Beiträge zur Vorgeschichte der mittelalterlichen Kaiseridee.

I.

Die Kaiseridee in den echten und unechten Martyrerakten der Christenverfolgung des Decius.

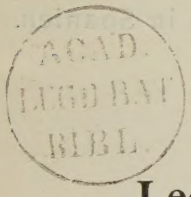
Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

bei der

hohen philosophischen Fakultät der Universität Breslau.



Vorgelegt

von

Leo Ewald Morawitzky.

Dienstag den 31. August 1909 Vortrag: „Der Untergang des Westgotenreiches in Spanien“ und Promotion.

Breslau,
Druck von R. Nischkowsky.
1909.

Gedruckt mit Genehmigung der hohen philosophischen Fakultät der Universität Breslau.

Referent: Prof. Dr. Kampers.

Das Examen rigorosum fand statt am 29. und 31. Juli 1909, die öffentliche Promotion am 31. August 1909 mit einem Vortrag über das Thema:

Der Untergang des Westgotenreiches in Spanien.

Vorwort.

Die vorliegende Arbeit verdankt ihre Entstehung einer Anregung des Herrn Professors Krumbacher-München, dem der Verfasser auch für wertvolle Fingerzeige bei der Anfertigung zum Danke verpflichtet ist. Sie ist gedacht als kleiner Beitrag zu den von Herrn Professor Kampers angestellten Forschungen über die Wurzeln der mittelalterlichen Kaiseridee.

Der Verfasser.

Druckfehlerberichtigung.

S. 4 Z. 18 ausgenommen statt ausgenommenen.
S. 4 Anm. 2 Z. 2 légendes statt legendes.
S. 5 Z. 14 Geschichtschreiber statt Geschichtsschreiber.
S. 12 Z. 4 v. u. Lebens statt Lehens.
S. 16 Z. 12 v. u. Neupythagoräismus statt Neupythagoreismus.
S. 20 Z. 14 Martianus statt Martanus.
S. 23 Z. 14 v. u. läßt statt lassen.
S. 26 Z. 11 hat statt haben.
S. 26 Z. 21 παρέχει statt παῥέχει.
S. 34 Z. 7 v. u. S. 5 statt 5.
S. 36 Anm. 2 Z. 4 Lucianus statt Lucinus.
S. 36 Anm. 2 Z. 7 Marcianus statt Marianus.
S. 43 Z. 20 conici und subici statt coniici und subiici.
S. 46 Anm. 2 Florentii statt Florentini.
S. 49 Z. 2 v. u. einschritten statt einschritt.
S. 51 Z. 18 itaque statt itquae.
S. 76 Z. 17 imstande statt im Stande.

Gliederung.

Einleitung.

Seite

I. Die Wurzeln der mittelalterlichen Kaiseridee im römischen Kaisertum 1

II. Die Martyrerakten als Quelle für die altchristliche Auffassung des Kaisertums:

a. Begriff, Arten und Überlieferung der Acta martyrum 3

b. Der historische Quellenwert der echten und unechten Akten . . . 4

c. Kriterien für Echtheit und Unechtheit. Die echten und unechten Akten für die decianische Christenverfolgung 7

Ausführung.

Das Kaisertum und die kaiserlichen Beamten in den echten und unechten Martyrerakten 11

A. Theoretischer Teil.

I. Die römische Religion und die universale Idee:

a. Die Religion als Grundlage des Staates 11

b. Der Entwickelungsprozeß der römischen Religion 12

c. Die universale Idee und der religiöse Synkretismus 14

d. Der universale Gedanke und der Kaiserkultus 18

α. Die Grundlagen des Kaiserkultus 18

β. Der Kaiserkult in den Martyrerakten 20

γ. Die Stellung der christlichen Lehre zum Kaiserkult 22

II. Die Auffassung vom Christentum bei den Vertretern des Staatsgewalt:

a. Die christliche Religion eine magica ars 22

b. Die Lehre der Christen 23

c. Die Staatsfeindlichkeit des Christentums 25

III. Der Universalismus des Christentums und der Glaube an die Fortdauer des römischen Reiches:

a. Der Universalismus des Christentums im Gegensatze zu der universalen Idee eines römischen Weltreiches 25

b. Die eschatologischen Erwartungen 27

c. Die Annäherung des Christentums an den Staat 28

d. Der Glaube an den Weltberuf und die Weltdauer des römischen Reiches in den Martyrerakten verglichen mit den Stimmen aus der Kaiserzeit 29

B. Praktischer Teil. Seite

I. Der Kaiser Decius und seine Verfolgungsedikte.
a. In den echten Akten:
α. Die Person des Kaisers 34
β. Die Stellung des Kaisers zum Christentum 35
b. In den unechten Akten, verglichen mit den historisch glaubwürdigen Berichten:
α. Die Darstellung seiner Persönlichkeit 39
β. Decius und das Christentum; seine Edikte 41
II. Die kaiserlichen Beamten und das Verfahren gegen die Christen.
a. Die kaiserlichen Beamten in dem Verfahren.
α. Kategorien:
1. Statthalter 49
2. Lokalbehörden 52
β. Machtbefugnisse 53
γ. Der Senat. Die Stellung Valerians 56
δ. Das Auftreten der Beamten:
1. in den echten Akten 58
2. in den unechten Akten 60
b. Das Verfahren. Coercition oder Kriminalverfahren? 62
α. Der Stand der Frage 64
β. Das Ergebnis auf Grund der Martyrerakten 65
c. Die Coercitionsmittel:
α. Die Strafmittel im allgemeinen 69
β. Die Strafe der Entehrung 72
III. Das Verhalten der Christen in der Verfolgung und besonders ihr Benehmen den Beamten gegenüber 76
Schluß 81

Einleitung.

I. Die Wurzeln der mittelalterlichen Kaiseridee im römischen Kaisertum.

Der Gedanke der Kontinuität des römischen und des römisch-deutschen Imperiums ist ein Dogma der mittelalterlichen Geschichtsauffassung. Noch unter dem letzten großen Staufen beobachten wir, wie der antike Gedanke von der kaiserlichen Omnipotenz durchaus lebendig ist und wie man in dem tatkräftigen Vertreter des mittelalterlichen Kaisertums den Imperator mundi und rechtmäßigen Nachfolger der römischen Kaiser erblickt[1]). Insbesondere spricht sich dieser innere Zusammenhang aus in der Wiederbelebung des alten römisch-kaiserlichen Rechts, das der gesunkenen Kaiserherrlichkeit des Mittelalters den alten bezaubernden Glanz wieder verleihen soll, sowohl unter Friedrich II. wie unter seinem ebenso großen gleichnamigen Vorgänger, jenem Heldenkaiser, dessen Wiederkunft als Friedenskaiser die Sage verkündet[2]).

Doch dieses insbesondere den Dichtern der Romantik als Ideal vorschwebende, in einen prächtigen phantastischen Sagenmantel gehüllte mittelalterliche Kaisertum ist wesentlich verschieden von dem ursprünglichen römischen. Die altrömische nationale Idee mit ihrer gewaltigen konzentrierenden Kraft hatte sich allmählich ausgeweitet zu der weltbürgerlichen Idee vom Imperium mundi. Umgekehrt entwickelte sich der Erbe jener antiken Staatsidee: das mittelalterliche Kaisertum. Mehr und mehr streift es den weltbürgerlichen Charakter ab, immer deutlicher tritt der nationale Gehalt dieses mittelalterlichen Idols hervor.

In der Theorie freilich besteht das römische Reich noch bis in die neuere Zeit hinein fort. In Prosa und Poesie verkündet man

---

[1]) Kaerst, Studien zur Entwickelung und theoretischen Begründung der Monarchie im Altertum. Historische Bibliothek, Bd. 6, 1898, S. 105.

[2]) cf. Kampers, Die deutsche Kaiseridee in Prophetie und Sage, S. 59 ff.

sein Fortleben[1]). Die Wurzeln der römisch-deutschen wie der antik-römischen Kaiseridee liegen zwar noch weiter zurück in der hellenistischen und orientalischen Auffassung von einem die Welt befriedenden universalen Herrscher[2]). Diese Zusammenhänge der Ideen interessieren nicht allein den Althistoriker. Auch der mittelalterliche Geschichtsforscher wird, um Werden und Wesen der zentralen Institution des Kaisertums völlig verstehen zu können, ihren Wurzeln mit Aufmerksamkeit nachspüren müssen. Tut er dies nicht, so kann er die geistige Atmosphäre, aus der heraus das Kaisertum des großen Karl geboren wurde, gar nicht verstehen. Unverständlich muß ihm dann insbesondere die Verquickung der Weltheilands- mit der Weltherrschaftsidee bleiben, die ihre sinnigste Verkörperung später in der deutschen Kaisersage erhält[3]).

Die zentrale Bedeutung dieser uralten Weltheilandsidee für die richtige Würdigung des mittelalterlichen Imperiums ist jüngst auch von theologischer Seite betont worden[4]). Weltheilands- und Weltherrschaftsidee, welche die Grundgedanken des mittelalterlichen Imperiums darstellen, sind, wie u. a. Kampers dargetan hat[5]), frühzeitig einen Bund eingegangen. Interessant ist es nun, wie das Christentum sich dazu stellt, wie dieses eine Brücke schlägt zwischen dem heidnischen Imperium Roms und dem christlichen Königspriestertum Karls des Großen. Hierfür ist schon ein größeres Quellenmaterial ausgeschöpft. Eine Quelle ist aber bisher noch gar nicht verwertet, nämlich die Acta martyrum.

Die Gründe hierfür liegen hauptsächlich in den Schwierigkeiten, die das Material seiner Verarbeitung entgegenstellt, in erster

---

[1]) Reitter, Der Glaube an die Fortdauer des römischen Reiches, Dissertation Münster 1900, S. 5 ff. Kleinclausz, l'Empire Carolingien, 1902, S. 29 ff.

[2]) cf. Kampers, Alexander der Große und die Idee des Weltimperiums in den Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte, herausgeg. von Grauert, I. Bd., 2. u. 3. Heft, 1901. Derselbe, „Die Idee von der Ablösung der Weltreiche in eschatologischer Beleuchtung", im Histor. Jahrb. XIX (1898), 523 ff. Konrad Trieber, Die Idee der vier Weltreiche in „Hermes", XXVII (1892), 321 ff. Kettner, Varronische Studien, Halle 1865. Düsterwald, Die Weltreiche und das Gottesreich nach den Weissagungen des Propheten Daniel, Freiburg 1890.

[3]) Parallelen hierzu aus früherer Zeit siehe Kampers, Alex. d. Gr. usw., S. 9, 38 ff.

[4]) Lietzmann, Der Weltheiland, Bonn 1909, S. 34.

[5]) In: „Die deutsche Kaiseridee in Prophetie und Sage" und „Alexander d. Gr." usw.

Linie in dem Umstande, daß dasselbe den mittelalterlichen Historiker auf ein Grenzgebiet führt und von ihm auch philologische Schulung voraussetzt. Doch der mittelalterliche Historiker verfolgt bei der Bearbeitung eines solchen Materials andere Ziele als der Althistoriker. Er will keine neuen Beiträge zur Geschichte des römischen Kaisertums bieten, sondern nur den Übergang der Auffassung der Kaiseridee in der Richtung zum mittelalterlichen Imperium hin klarlegen. Eine weitere Schwierigkeit hat der mittelalterliche Historiker ebenso wie der Althistoriker zu überwinden, nämlich die Ungleichwertigkeit und ungeheure Fülle des Materials, aus dem in der vorliegenden Arbeit nur die Acta martyrum für die decianische Verfolgung berücksichtigt sind. Hierüber etwas Genaueres in dem folgenden Abschnitt.

II. Die Martyrerakten als Quelle für die altchristliche Auffassung des Kaisertums.

Die Martyrerakten sind bekanntlich jene Literaturgattung, die unmittelbar aus dem Kampfe der römischen Kaiser gegen das Christentum erwachsen ist. Man versteht unter acta (oder gesta) martyrum[1]) in erster Linie die amtlichen Protokolle der römischen Gerichtsbehörden über Prozeßverlauf, Leiden und Tod der christlichen Glaubensbekenner; alsdann sind es Berichte von Augen- und Ohrenzeugen sowie überhaupt alle schriftlichen Aufzeichnungen über die Schicksale der Blutzeugen der alten christlichen Kirche (Passiones).

Ein bekannter älterer Forscher auf dem Gebiete der Martyrienliteratur, Honoratus a S. Maria, hat die acta martyrum in 5 Klassen eingeteilt: 1. Wirkliche gerichtliche Protokolle. 2. Eigene Aufzeichnungen der Martyrer. 3. Berichte von Augen- oder gut unterrichteten Ohrenzeugen. 4. Solche schriftlich niedergelegte Nachrichten, denen die Benutzung amtlicher Prozeßakten oder glaubwürdiger Berichte zu Grunde liegt. 5. Lobreden von Kirchenvätern, Hymnen auf die Glaubenshelden und dergleichen.

Auch Delehaye[2]) führt in seiner Unterscheidung der ver-

---

[1]) Zöckler, Acta martyrum in Herzog-Haucks Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, Bd. I, S. 140 ff. Andreas Schmid, Acta martyrum in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon, Bd. I, S. 173 ff. cf. Ehrhard, Die griech. Martyrien, Straßburg 1907, S. 2.

[2]) Les légendes hagiographiques, Brüssel 1905 (2. Aufl. 1906), S. 62 ff., außerdem in der Revue des questions historiques 37 (1903), 56—122.

schiedenen Kategorien von Martyrerakten zunächst die eben genannten Punkte 1, 3, 4 an, dazu nachfolgende 3: 4. Geschichtliche Romane, denen einige historische Elemente zu Grunde liegen, für gewöhnlich die Person des Helden, die aber im übrigen phantastisch ausgebaut sind. 5. Religiöse Erbauungsromane, in denen alles erdichtet ist, selbst die Person des Helden. 6. Gefälschte Martyrerlegenden, die zum Zwecke der Täuschung erdichtet sind. Harnack[1]) will diesen 6 Klassen noch eine 7. hinzugefügt wissen, nämlich die schematisch nach der Vorlage berühmter Martyrien angefertigten Akten. M. E. dürften diese aber bereits unter den drei letztgenannten Kategorien einbegriffen sein. Die Überlieferung der Martyrerakten läßt sehr viel zu wünschen übrig. Die älteste Sammlung solcher Acta ist von Eusebius von Caesarea veranstaltet worden. Leider ist seine Ἀρχαίων μαρτύρων συναγωγή, auf die er in seiner Kirchengeschichte IV, 15, 47, V in prooemio, V, 4, 3 verweist, völlig verloren gegangen, während die als Ergänzung zu Buch VIII seiner Kirchengeschichte auf uns gekommene Schrift de martyribus Palaestinae, wenn auch nicht im Urtext (ausgenommenen 3 Stücke), erhalten geblieben ist. Gelitten hat die Überlieferung der Martyrerakten besonders durch Aufnahme derselben in die Menologien. Von größeren Sammlungen sind vornehmlich zu nennen die von Mombritius, Sanctuarium s. Vitae sanctorum 1497, Aloys Lippomani, Sanctorum priscorum Patrum vitae, 4 Bde., Venedig 1551—54, und L. Surius, de probatis Sanctorum vitis, 6 Bde., Köln 1570—75; neben diesen möge noch das kleinere Werk von Ruinart, Acta primorum martyrum sincera et selecta, 1. Aufl. 1689, zuletzt aufgelegt in Regensburg 1859, erwähnt sein, und zwar wegen der großen Bedeutung, die es noch bis in die Gegenwart hinein behauptet. Alle vorhandenen Sammlungen werden aber in den Schatten gestellt durch das verdienstvolle, riesenhafte Unternehmen der nach dem Begründer benannten Bollandisten, Mitglieder der Gesellschaft Jesu, nämlich das Werk: Acta sanctorum, quotquot toto orbe coluntur.

Je nach der historischen Glaubwürdigkeit unterscheiden wir echte, zeitgenössische, und unechte, bedeutend später abgefaßte Martyrerakten[2]). Nach der erwähnten, von Delehaye getroffenen Einteilung würden sich die echten Akten auf die drei ersten Kate-

---

[1]) Geschichte der altchristlichen Literatur II 2, S. 465.

[2]) cf. Ehrhard, Die griech. Martyrien, S. 10, hierzu die beiden Studien von Delehaye, Les legendes etc., u. Günter, Legendenstudien, Köln 1906.

gorien verteilen, während den drei letzten Klassen die unechten Akten zuzuweisen wären. Aus dieser Scheidung ergibt sich auch, daß die Glaubwürdigkeit der acta nicht so aufzufassen ist, als ob alles, was die als echt anerkannten acta berichten, als historisch feststehend angesehen werden müßte und alles, was sich in den für unecht gehaltenen oder sogar als solchen erwiesenen Akten vorfindet, völlig von der Hand zu weisen wäre. Um ein Beispiel anzuführen, sei hier auf die zwei langen Reden des Martyrers Pionius in den gleichnamigen allgemein als echt anerkannten Acta hingewiesen. Die Reden sind sicher nicht so gehalten worden, wie sie wiedergegeben sind, hier tritt offenbar die Meinung des Urhebers der Akten zutage, aber auch dies hat seinen Wert; die Freiheit, Reden zu konstruieren, nehmen sich übrigens auch ganz glaubwürdige Geschichtsschreiber heraus.

Der Wert der unechten Akten für die historische Forschung wird wegen ihres unsicheren Charakters in bezug auf die geschilderten Tatsachen ein verhältnismäßig geringer sein. Aber selbst die schlechtesten Akten können zuverlässige Nachrichten überliefern; außerdem kann die Tatsache und Art des Martyriums historisch sein. Vor allem darf aber die Bedeutung der unechten Akten als Zeit- und Stimmungsbilder nicht übersehen werden[1]). Als Abfassungszeit der unechten Akten ist im allgemeinen die Epoche vom 4. bis zum 7. Jahrhundert einschließlich anzusehen; einige wenige Akten mögen (vollständig neu) auch später entstanden sein. Die Verfasser dieser Martyrerlegenden schöpfen gewöhnlich aus älteren Quellen und schmücken die Berichte nach ihrem Geschmack aus. Die echten Akten dagegen werden bezüglich ihrer Abfassung Zeitgenossen zugeschrieben oder sie sind kurze Zeit nach der Verfolgung verfaßt. In den unechten Akten hinwiederum sind einige nicht unwesentliche Beobachtungen zu machen, die den Wert dieses weitaus größten Teiles der gesamten Martyrienliteratur als Zeit- und Stimmungsbilder erst richtig hervortreten lassen und der Kürze halber in nachfolgenden vier Sätzen zusammengefaßt sein mögen:

1. Die vorgetragene Auffassung verrät die Existenz eines alten Kernes der späteren Acta.

2. Die Auffassungen der späteren Acta sind dieselben wie in den echten, da die Verhältnisse sich nicht geändert haben.

---

[1]) cf. Krumbacher, Miszellen zu Romanos, Verlag der Kgl. Akademie der Wissenschaften, München 1907, S. 136 Anm. 3, Harnack, Geschichte der altchristlichen Lit. II, 2, S. 464 Anm. 1.

3. Die Auffassungen verraten eine Weiterbildung der Anschauungen oder Unkenntnis derselben.

4. Die Auffassung kann sowohl in den gleichzeitigen wie in den späteren Darstellungen tendenziös sein.

Diese vier Sätze sind aber nicht so zu verstehen, als ob die einzelnen Acta danach zu gruppieren wären. Um die Unmöglichkeit einer solchen Einteilung evident darzutun, sollen hier als das hervorstechendste Beispiel nur die acta Alphii etc. (AA. SS. Boll. 10. Mai II, 502 ff.) angeführt werden, die noch im zweiten Teile der Ausführung bei der Behandlung der Deciusedikte eingehender besprochen werden. Während der erste Teil dieser Acta mit dem Verfolgungsedikt eine auffallende Kenntnis der decianischen Zeit und dieselben Anschauungen zeigt, wie wir sie in den echten Akten finden, sodaß man sogar auf einen echten Kern schließen möchte, beweist schon die Einsetzung des Namens Licinius für Decius die völlige Unkenntnis eines späteren Überarbeiters, und die folgenden Teile muß sogar jeder Unkundige als durchaus tendenziöse, mit den tatsächlichen Verhältnissen in völligem Widerspruch stehende Weiterbildung erkennen, sodaß schon die Bollandisten sagen: suspecta tota, infulse fabulosa. Dieselbe Wahrnehmung, in größerem oder geringerem Umfange, machen wir auch bei allen anderen unechten Akten. Wir finden in ein und denselben Acta Partien, die einen ganz glaubwürdigen Eindruck machen, während andere schon auf den ersten Blick das Merkmal der Unwahrheit erkennen lassen. Diese Ungleichwertigkeit ist aber leicht zu erklären. Den meisten Acta mag ein echter Kern zugrunde liegen, auch wenn sie nur an eine kurze Bemerkung über die decianische Verfolgung anknüpfen. Jede Akte ist alsdann von mehreren Redaktoren überarbeitet worden, und je nach der Zeit, in der diese gelebt, nach der Kenntnis, die sie von der decianischen Verfolgung besessen, und je nach der Stellung, die sie zu ihr eingenommen haben, ergibt sich die verschiedenartige Ausgestaltung der Akten. Tendenziöse Darstellung ist selbst in den echten Akten, wie z. B. in den allseitig als glaubwürdig anerkannten acta Pionii zu finden. In diesem Sinne ist auch die Aufstellung der Leitsätze zu verstehen, d. h. es sind verschiedenartige Schichten in der Komposition vieler, vielleicht der meisten Akten zu unterscheiden. Im Laufe der Abhandlung wird der Wert der jedesmal zugrunde gelegten Quellenstellen hervorgehoben werden oder sich schon aus dem Zusammenhange ergeben.

Auf diese Weise gelangen wir von selbst zur Erklärung der Entstehungsweise der unechten Akten, nämlich zu den beiden Wegen, die Ehrhard[1]) den kulturhistorischen, hauptsächlich vertreten von Usener, und den volkspsychologischen (Delehaye, Günter) nennt. Daß ich in der vorliegenden Arbeit auf diese Fragen bei den einzelnen Acta nicht eingehen kann, dürfte wohl einleuchten. Denn die Behandlung jeder einzelnen Akte von diesen Gesichtspunkten ist eine Arbeit für sich, wie die Untersuchung Useners über die Legenden der hl. Pelagia beweist.

Zuletzt bleibt es mir noch übrig, die Frage nach den Kriterien für Echtheit und Unechtheit der Martyrerakten zu erörtern. Wiederholt haben Forscher auf diesem Gebiete versucht, allgemein gültige Regeln aufzustellen, so z. B. Tillemont, der in vielen Schmähungen und Ausfällen gegen die römischen Richter und anderen Beamten, in ausgesuchten Peinigungen und dergleichen ein Zeichen gegen die Echtheit sieht. Dies mag im allgemeinen richtig sein, nicht aber in jedem einzelnen Falle zutreffen. Desgleichen sind die von Binterim[2]) aufgestellten Regeln für die Kritik nicht überall anzuwenden, z. T. sogar ganz unzulänglich. Nicht besser steht es mit dem Wert der in letzter Zeit von Neumann[3]) aufgestellten äußeren Kriterien, die wir hier näher untersuchen wollen. Nach Neumann kämen für die Prüfung der Glaubwürdigkeit der Martyrien die 4 alten Martyrologien in Betracht, nämlich die depositio martyrum im Chronographen von 354, das syrische Martyrologium, das Hieronymianum und der alte karthagische Kalender; gesagt ist zwar nicht, worauf sich die Glaubwürdigkeit erstrecken soll, ob nur auf die Person des Martyrers und die Tatsache des Martyriums, oder, wie es auch Ehrhard[4]) offenbar auffaßt, auf die acta selbst. Fassen wir erstere ins Auge, so ist es zwar etwas nicht Unbedeutendes, wenn wir auf Grund der ältesten Kalender ihre Geschichtlichkeit feststellen können. Damit ist aber noch lange nicht das Gegenteil bewiesen, nämlich, daß Martyrer, von denen uns zwar in Akten, nicht aber in den alten Martyrologien berichtet wird, unhistorisch sind; denn die Martyrologien sind Kalender, die, an einzelnen Orten angelegt, gar keinen

---

[1]) a. a. O. S. 9.

[2]) Denkwürdigkeiten der christkathol. Kirche V, 1, 84.

[3]) Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diokletian, S. 282 ff.

[4]) a. a. O. S. 10.

Anspruch auf Vollständigkeit erheben können und wollen. Es kann also auch einem Martyrer Geschichtlichkeit zukommen, von dem die alten Martyrologien nichts berichten. Sollte Neumann aber sogar die Glaubwürdigkeit der acta selbst gemeint haben, so sind seine Kriterien kaum stichhaltig und zwar aus folgenden Gründen:

1. Ist die Geschichtlichkeit des Martyrers durch die alten Martyrologien beglaubigt, so kann die Akte eben erst auf Grund dessen erdichtet sein, weil man den Namen des Martyrers in den alten Kalendarien vorgefunden hat. Die Entstehungsweise ist die bereits vorher angedeutete, von Delehaye und Günter näher ausgeführte, und die Akte würde unter die 4. von Delehayes Kategorien fallen.

2. Ist die Geschichtlichkeit des Martyrers durch die alten Martyrologien nicht festzustellen, so ist deswegen dieselbe wie ausgeführt noch nicht in Abrede zu stellen und damit auch die Glaubwürdigkeit der Akten.

3. Endlich aber kann es echte Akten von Martyrern geben, ohne daß diese notwendig existiert haben müssen[1]). Soweit die Kriterien Neumanns. — Jeder, der sich in die Martyrienliteratur vertieft hat, weiß, daß sich feste Kriterien für und gegen die Echtheit nicht aufstellen lassen, sondern daß die Akte nach Eigenart und Anlage, Form und Inhalt besonders untersucht und beurteilt werden muß und erst dann die Gründe für und wider die Echtheit geltend gemacht werden können. Die sichersten Resultate dürften sich noch aus den sprachlichen Untersuchungen ergeben, wie sie z. B. Eduard Schwarz an den acta Pionii vorgenommen hat. (E. Schwarz, de Pionio et Polycarpo, Göttingen 1905.) Wie sich für die historische Forschung überhaupt keine festen Regeln aufstellen lassen[2]), so gibt es auch hier keine allgemeinen und in jedem Falle geltenden Kriterien für und gegen die Echtheit der Akten. Wir werden im Verlaufe der Abhandlung ein Beispiel dafür kennen lernen, wie subjektiv das historische Urteil ist, indem dieselben Momente von einer Seite für, von der anderen gegen die Echtheit ins Feld geführt werden. Darum können sich auch keine bestimmten, durchweg gültigen Unterschiede in der Darstellung des Kaisertums und seiner Beamten in den echten und unechten Akten fest-

---

[1]) cf. Ehrhard, Die altchristliche Literatur und ihre Erforschung, Freiburg 1880—1900, S. 564.

[2]) Ehrhard, Die griech. Martyrien, S. 11.

legen lassen, wenn auch Unterschiede an und für sich nicht zu verkennen sind. Soweit sie sich in den einzelnen Akten darbieten, werden sie im 2. Teile der Abhandlung besprochen werden. Im übrigen muß aber betont werden, daß für den Zweck der Untersuchung die Bedeutung der Frage nach Echtheit, Unechtheit und Datierung zurücktritt, da das Bild durchweg ein typisches ist.

Für die decianische Zeit besitzen wir nur eine einzige Akte, die allgemein als echt anerkannt wird, und zwar die acta Pionii[1]; große Bedeutung spricht man den acta disputationis Achatii[2] zu. Gestritten wird über die Echtheit der acta Maximi[3], acta Luciani et Marciani[4], acta Nestoris[5] und der acta Petri, Andreae, Pauli et Dionysiae[6]. Letztere sind offenbar völlig unecht. Des näheren wird darauf im Verlaufe der Abhandlung eingegangen werden[7].

Außerdem kommen neben den Briefen des Bischofs Dionysius von Alexandrien über die decianische Verfolgung daselbst 26 unechte acta in Betracht und zwar:

1. acta Feliciani epp̃i Fulginate in Umbria. AA. SS. Boll. 24. Jan. II, 582 ff. Anal. Boll. IX (1890) 397 ff.

2. acta Thyrsi, Leucii, Callinici et aliorum XV in Asia. AA. SS. Boll. 28. Jan. II, 808 ff.

3. acta Agathae virginis et martyris Catanae in Sicilia. AA. SS. Boll. 5. Febr. I, 595 ff.

4. vita s. Marthae virginis et martyris Asturiae in Hispania. AA. SS. Boll. 23. Febr. III, 361 ff.

5. acta Niconis epp̃i et sociorum etc. AA. SS. Boll. 23. März III, 442 ff.

---

[1]) AA. SS. Boll. 1. Februar I, 42 ff., Ruinart, a. a. O. (Veronae 1731) 118 ff., v. Gebhardt, Archiv für slaw. Philologie XVIII (1896), 156 ff., Ders., Acta martyrum selecta 96 ff.

[2]) AA. SS. Boll. 31. März III, 903 ff. Ruinart, a. a. O. 129 ff. Gebhardt, Acta mart. sel. 115 ff.

[3]) AA. SS. Boll. 30. April III, 740 ff. Ruinart, a. a. O. 133 ff. Gebhardt, a. a. O.

[4]) AA. SS. Boll. 15. Mai III, 452 ff. Ruinart, a. a. O. 141 ff.

[5]) AA. SS. Boll. 26. Febr. III, 627 ff. Aubé, l'église et l'état dans la seconde moitié du IIIme siècle 1885 (176 ff.) 507 ff.

[6]) AA. SS. Boll. 26. Okt. XI, 816 ff. Ruinart, a. a. O. 134 ff.

[7]) Das martyrium des Conon hortulanus in Pamphylia habe ich nicht aufgenommen, weil es m. E. in die Zeit des Maximinus Daza fällt. Desgleichen habe ich einige unechte Martyrien, die z. B. Preuschen (Harnack, Gesch. der altchristl. Literatur, Bd. I, S. 826, 827) der decianischen Verfolgung zuweist, ausgeschieden, weil sie meiner Meinung nach nicht in diese Zeit gehören.

6. acta Terentii, Africani, Maximi etc. AA. SS. Boll. 10. April I, 860 ff.

7. acta Codrati seu Quadrati, 9. Mai. Anal. Boll. I (1882) 447 ff. Anal. Boll. XV (1896) 160 ff. Archiv für slaw. Philologie XVIII (1896) 172 ff.

8. acta Alphii, Philadelphi, Cyrini etc. AA. SS. Boll. 10. Mai II, 502 ff.

9. acta Isidori. AA. SS. Boll. 15. Mai III, 445 ff.

10. acta Caloceri et Parthenii. AA. SS. Boll. 19. Mai IV, 301 ff.

11. acta Gratiniani et Felini. AA. SS. Boll. 1. Juni I, 23 ff.

12. acta Florentii, Marcellini etc. AA. SS. Boll. 1. Juni I, 33 ff.

13. acta Pergentini et Laurentini. AA. SS. Boll. 3. Juni I, 271 ff.

14. acta Victorini mart. epp̃i. AA. SS. Boll. 13. Juni II, 668 ff.

15. acta Lupercii vel Luperculi. AA. SS. Boll. 28. Juni V, 349 ff.

16. acta Christophori mart. etc. 25. Juli. Anal. Boll. I (1882) 122 ff. Anal. Boll. X (1891) 393 ff.

17. acta Secundiani, Marcellini et Veriani. AA. SS. Boll. 9. Aug. II, 401 ff.

18. acta Myronis. AA. SS. Boll. 17. Aug. III, 420 ff.

19. acta Magni epp̃i. AA. SS. Boll. 19. Aug. III, 701 ff.

20. acta Reparatae virginis. AA. SS. Boll. 8. Okt. IV, 24 ff. Martene, Vet. script. . . . ampl. collectio tom. VI, 739 ff.

21. passio Septem Dormientium (22. Okt.), M. G. SS. rer. Merov. I, 1885, 848 ff. AA. SS. Boll. 27. Juli VI, 375 ff. Anal. Boll. XII (1893) 371 ff., Huber, Beitrag zur Visionsliteratur und Siebenschläferlegende des Mittelalters, Gymnasialprogramm Metten 1902/3, 1904/5.

22. acta Crescii (Crisci), Omnionis et sociorum. AA. SS. Boll. 24. Oktob. X, 583 ff.

23. acta Miniatis. AA. SS. Boll. 25. Oktob. XI, 415 ff.

24. acta Epimachi. AA. SS. Boll. 31. Oktob. XIII, 704 ff.

25. acta Mercurii 9. Nov. Surius l. c. VI, 613 ff. Martene, l. c. tom. VI, 743 ff.

26. acta Tryphonis et Respicii. 29. Nov. Ruinart a. a. O. 138 ff.

Es bedarf wohl nicht besonderer Erwähnung, daß hierbei nur die bisher edierten Texte Berücksichtigung gefunden haben. Bekanntlich harrt noch ein reiches Material dieser hagiographischen Literatur seiner Enthüllung[1]). Wieviel für die vorliegende Arbeit in Betracht käme, läßt sich selbstverständlich nicht bestimmen.

[1]) cf. Ehrhard, Die griechischen Martyrien, S. 13.

A. Theoretischer Teil.

I. Die römische Religion und die universale Idee.

Die Religion ist zu jeder Zeit, besonders aber im Altertum der Mittelpunkt des ganzen Lebens gewesen; alle Wissenschaft läuft im letzten Grunde auf religiöse Probleme hinaus, und politisches und religiöses Leben stehen in engster Wechselwirkung zu einander. Keine Religion ist jedoch in dem Maße Ausdruck des Staatsgedankens gewesen wie die römische, gebunden an die Formen des staatlichen Lebens und durch dessen Kräfte getragen[1]). Wie jedes andere menschliche Interesse, so ist auch die Religion bei den Römern dem patriotischen untergeordnet und nutzbar gemacht. Darum wird dem ersten Könige die Gründung Roms und dem zweiten erst die Einrichtung des Sakralwesens zugeschrieben, und sacerdotium und imperium sind von Anfang an in der Person des Königs vereinigt. Keine Staatshandlung wird unternommen, ohne vorher die Götter befragt und ihnen geopfert zu haben, aber die Opfer werden nicht von Priestern vollzogen, und auch in den Zeiten der Republik ist es der höchste Staatsbeamte, der Konsul, der vor jedem wichtigen Akte, insbesondere als Feldherr im Kriege vor jeder Schlacht, den Göttern das Opfer darbringt; die hierbei fungierenden Priester sind nur Gehilfen, die anzugeben haben, in welcher Form und Reihenfolge die Zeremonien absolviert werden sollen. Auf die Gewogenheit oder den Zorn der Götter wird jeder Erfolg oder Mißerfolg zurückgeführt, und selbst in der Kaiserzeit, wo in einzelnen Schichten der Bevölkerung der Unglaube schon weit um sich gegriffen hat und man die Götter nicht mehr fürchtet, werden die alten Religionsgebräuche von Staatsmännern wie Feldherrn beobachtet und immer wieder zur Geltung gebracht. Per illos enim (scil. deos) gubernacula consistunt et quidquid movetur et nutritur (acta Victorini cap. 8). Dieses Bestreben ist etwas ganz Natürliches; denn der Staat ist auf Religion gegründet, und es muß etwas vorhanden sein, was die Gewissen bindet und die Menschen zum Gehorsam gegen die Gesetze innerlich willig macht[2]). „Es mag eher eine Stadt ohne Haus und Boden bestehen," sagt Plutarch[3]), „als ein Staat ohne den Glauben

[1]) Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum. Tübingen 1907, S. 94.

[2]) Uhlhorn, Der Kampf des Christentums mit dem Heidentum, S. 20.

[3]) adversus Colotem. c. 31.

an die Götter. Dieser ist das Bindemittel der Gemeinschaft, die Stütze aller Gesetzgebung.“ Auf die treue Erfüllung der religiösen Pflichten führt man die Macht, Größe und Dauer des römischen Imperiums zurück: Certissimum est etiam Romanum imperium deorum ceremonias magno studio prosequendo ita pollentius excrevisse, ut oceano metas defigeret coeloque coaequaret potentiam: nam sacrificantibus quondam ritu patrio maioribus nostris totius mundi imperium promittebatur a diis. Praeterea si cuicumque deorum ad pugnam faventi proeliaturi votificabant, procul dubio victores effecti fortuitu templa statuebant ex voto, sicut nunc sacrarum aedium monumenta titulique scripti testantur. Sub ipsis etiam tutoribus ultra iam millesimum annum perdurans invictissimum permanet, et ut res vetustiores repetam, ex parva gente, licet valida, parvaque regione subcrescens, deorum praesidio, toto orbe terrarum propugnatum mille gentibus dominabatur[1]). Andrerseits sieht man in der Vernachlässigung des alten Götterglaubens die Quelle, aus der alle Übel und Bedrängnisse für das Reich erwachsen: Et nunc ex quo templorum religio cultu neglecto oblita remansit necnon et imminuta cessant sacrificia, ex hoc Romani regni status variis calamitatibus coepit labefactari[2]). Daher der Versuch des strenggläubigen heidnischen Soldatenkaisers Decius, den Glauben an die Götter, die omnium rerum effectores (acta Isidori cap. 6), die ihm die Herrschaft, der Welt den Frieden gegeben hätten (acta Alphii cap. 2 u. 3), wiederherzustellen.

Die Geschichte der römischen Religion ist, wie Wendland[3]) treffend hervorhebt, nichts anderes als ein fortschreitender Prozeß der Zersetzung der nationalen Religion durch die eindringenden fremden, insbesondere griechischen Elemente. Die älteste Zeit der römischen Religion ist wie die Geschichte der Römer überhaupt für uns in Dunkel gehüllt; dort, wo die beglaubigte Geschichte anfängt, ist auch der fremde Einfluß wahrnehmbar. Die ältesten religiösen Vorstellungen sind belebt von einem Kreise zahlloser Götter, die sämtlich als Schützer der Geschäfte des täglichen Lebens gedacht sind. Der erste Einfluß geht von der etruskischen Kultur aus, auf welche die römische Göttertrias Jupiter, Juno, Minerva zurückgeführt wird[4]), für die weitere Ausgestaltung der römischen Staats-

---

[1]) acta Mercurii Martene coll. ampl. cap. 2.
[2]) acta Mercurii cap. 3.
[3]) a. a O. S. 82. [4]) Wendland, a. a. O. S. 82.

religion ist die hellenische Kultur maßgebend. Von den griechischen Städten Unteritaliens aus gelangen die sibyllinischen Bücher nach der römischen Hauptstadt, die griechischen Götter halten nacheinander ihren Einzug in Rom, wenn auch zum Teil unter römischen Namen, bis endlich im Jahre 217 der Reigen der 12 Olympier auch im römischen Staatskult Gegenstand der Verehrung wird[1]). Damit ist der Kreis der römischen Staatsgottheiten für lange Zeit geschlossen, an deren Kult, den ceremoniae Romanae sich zu beteiligen jeder römische Bürger die Pflicht hat[2]), während ihm andrerseits die private Verehrung anderer Gottheiten nicht verwehrt ist. Schon gegen Ende des zweiten punischen Krieges genügt auch die griechische Religion dem Römer nicht mehr, und er greift zu den schwül sinnlichen, orgiastischen Kulten der orientalischen Welt. Im Jahre 204 v. Ch. wird auf Veranlassung der sibyllinischen Bücher der Kult der pessinuntischen Kybele eingeführt, und mit ihm gelangen auch verschiedene andere Kulte des Ostens mit ihrer offenbaren Tendenz zu sinnlichen Ausschweifungen nach Rom und durchsetzen das religiöse Leben in verderbenbringender Weise. Die Enthüllung der orgiastischen Feier der Bacchanalien im Jahre 186 durch P. Aebutius entrollt (Livius XXXIX, 8—18) zum allgemeinen Entsetzen der Stadt ein klares Bild, in wie korrumpierender Weise das Laster unter dem Deckmantel der religiösen Feier seuchenartig um sich gegriffen hatte. Der ganze Sitten- und Rechtszustand ist gefährdet, einmal durch die Bestimmung dieses Kultes, daß niemand nach dem 20. Lebensjahre aufgenommen werden sollte, wodurch das ganze heranwachsende Geschlecht verderbt wird, andrerseits durch die politische Geheimbündelei gegen den Staat selbst[3]). Zwar schreitet der Senat mit aller Strenge in altrömischer Weise ein, aber der Vorfall beweist doch die beginnende Auflösung der sittlichen Ordnung. Letztere tritt auch fünf Jahre später in dem Versuch zutage, durch die pythagoräische Philosophie in den angeblichen 14 Büchern des Numa Pompilius das alte römische Zeremonialgesetz zu stützen, eine ebenso bedenkliche Erscheinung des Verfalles der römischen Religion, da diese deutlich zu erkennen gibt, daß das alte Zeremonialgesetz den Gebildeten nicht mehr genügt. In den mithridatischen Kriegen und den folgenden Kämpfen im Orient werden die römischen Soldaten mit der Verehrung der kappadokischen Mâ-Bellona und

---

[1]) cf. acta Codrati cap. 3. [2]) cf. acta Cypriani cap. 1.
[3]) Siehe die oben angeführte Stelle bei Livius.

dem persischen Mithrasdienst bekannt und bringen diese nach Rom. Desgleichen findet schließlich auch der ägyptische Isiskult, obwohl er seit 58 wiederholt schwere Kämpfe zu bestehen hatte und unter Tiberius infolge einer schändlichen Kuppelei der Isispriester völlig ausgerottet wurde, immer wieder seinen Eingang in Rom, und nachdem er von den Flaviern und den Antoninen geduldet worden ist, wird er von Caracalla, der auch den übrigen Göttern die Pomeriumsgrenze öffnete, in den offiziellen Staatskult[1]) rezipiert. Der syrische Schandbube auf dem Throne der Cäsaren endlich führte in Rom die zu Ausschweifungen benützte Verehrung des deus sol Elagabal von Emesa ein, der allerdings bald den Römern mit dem Mithras zum Sonnengott verschmilzt[2]) und nur wenige Spuren hinterläßt. Von der allgemeinen religiösen Entwickelung ist der offizielle römische Staatskult streng zu sondern, der sich bis 200 von fremden Einflüssen rein erhält, und wenn auch durch Caracalla der Isiskult eingeführt wird, so halten die einzelnen Kaiser immerhin auf strenge Beobachtung der alten ceremoniae Romanae. Dies geht aus den acta proconsularia Cypriani hervor, in denen (cap. 1) es ausdrücklich heißt: Sacratissimi imperatores . . . litteras ad me dare dignati sunt, quibus praeceperunt eos, qui Romanam religionem non colunt, debere Romanas ceremonias recognoscere. Klar und scharf wird auch die Scheidung zwischen dem gewöhnlichen religiösen Leben und dem römischen Staatskult in den acta Codrati cap. 3 in den Worten des Proconsuls Perinius ausgesprochen: Εἰσὶ μὲν πλείονες θεοὶ, οἱ δὲ βασιλεῖς δώδεκα ἐθέσπισαν θύειν θεοῖς, οἷς πεισθῆναι ὀφείλεις καὶ προσκυνῆσαι. — Ist der Polytheismus schon an und für sich tolerant[3]), d. h. nicht exklusiv in dem Sinne, daß der Verehrer bestimmter heidnischer Gottheiten neben diesen nicht auch andere Götter gelten ließe, so wird dieses Prinzip besonders von den römischen Kaisern befolgt. Ihr Bestreben ist von der universalen Idee geleitet, durch Nivellierung aller Unterschiede eine innigere Verschmelzung der einzelnen Reichsteile herbeizuführen, daher ihre Staatsmaxime, alle Religionen anzuerkennen. Je weiter die Ausgestaltung des Universalreiches vorwärts schreitet, um so mehr vollzieht sich auch die Theokrasie als deren Folge[4]). Interessant ist die von Macrobius[5]) überlieferte Formel, durch welche die

[1]) Wissowa, Religion und Kultus der Römer, S. 79.
[2]) acta Codrati cap. 14. [3]) Wendland, a. a. O. S. 77.
[4]) Friedländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms III, S. 501.
[5]) Sat. III, 9, 7.

Götter einer Provinz oder Stadt bei der Eroberung derselben eingeladen werden, in Rom ihren Sitz aufzuschlagen: „Wenn es einen Gott gibt oder eine Göttin, welche dieses Volk oder diese Stadt unter ihren Schutz genommen hat, Gottheit, welche du auch sein magst, ich beschwöre dich, das Volk und die Stadt zu verlassen, aus der Stadt und den Tempeln auszuziehen und nach Rom zu mir und den Meinen zu kommen, auf daß unsere Stadt, unsere Tempel und Opfer dir angenehm sein mögen. Wenn du das tust, gelobe ich deiner Gottheit Tempel und Weihegeschenke.“ Mit Recht nennt Arnobius (adv. gentes VI, 7) Rom die civitas omnium numinum cultrix, und dasselbe spricht der römische Prokonsul in den acta Pionii aus, als der christliche Bekenner erklärt, er opfere nur dem deus vivus, qui fecit caelum et terram et mare (Ruinart, acta Pionii cap. 19); er sagt: Omnes deos colimus et caelum et eos qui in eodem sunt[1]). Andrerseits zeugt die Aufnahme fremder Kulte von seiten des Volkes deutlich davon, daß man das Vertrauen zu seinen Göttern zu verlieren beginnt. Man sucht in fremden Kulten mehr Befriedigung, wendet sich alten Gottheiten zu, und einzelne von ihnen erlangen eine Bedeutung, wie sie sie kaum zuvor gehabt haben[2]). Dies spiegeln die unechten Martyrerakten wieder, die, wenn auch legendenhaften Charakters, uns doch ein Bild von der Stimmung der altchristlichen Zeit entwerfen; gerade den hierauf bezüglichen Partien darf man mehr Wert beilegen, als man es sonst bei den unechten Akten tut[3]). Besonders kommt Aeskulap, der Gott der Heilkunde, zu hohem Ansehen, wie dies aus cap. 28 der acta Thyrsi etc. hervorgeht, wo der heidnische Priester Callinicus zum Präses Baudus sagt: „Faciam sacrificium magno Asclepio, qui habet artes medicinae, ut adiuvans auxilietur tibi in necessitatibus.“ Wiederholt wird Aesculap auf gleiche Stufe mit Jupiter gestellt[4]), und von Decius heißt es

---

[1]) Im Gegensatz hierzu hat der griechische Text (Gebhardt, ausgewählte Martyrerakten, S. 96 ff.): *Πάντες τοὺς θεοὺς σέβομεν καὶ τὸν οὐρανὸν καὶ τοὺς ὄντας ἐν τῷ οὐρανῷ θεούς.* (cap. 19.) M. E. ist dies keine Erwiderung auf die Erklärung des Pionius, und ich möchte vermuten, daß es ursprünglich *πάντας τοὺς θεοὺς* geheißen hat. Wenn man die lateinischen acta liest, wird kaum einer darauf verfallen, omnes auf colimus zu beziehen, sondern man wird diese Worte ohne Bedenken mit deos verbinden, was nach dem Zusammenhange einen viel besseren Sinn ergibt.

[2]) cf. Réville, Die Religion zu Rom unter den Severern, S. 26.

[3]) Siehe hierüber die Einleitung, S. 5.

[4]) cf. acta Codrati cap. 14, acta Alphii etc. 1 u. 2 u. a. a. O.

ausdrücklich, daß er besonders den Apollo und Aeskulap verehrte: erat enim perniciosae culturae deditus et maxime Apollinis atque Aesculapi, qui se ad damnationem aeternam duces praestant[1]). Daß man gerade dem Aeskulap besondere Verehrung erweist, ist erklärlich; in einer Zeit, wo man nur auf Genuß und Vergnügen ausgeht, wendet man sich vorzüglich der Gottheit zu, von der man neue Kräfte für neue Genüsse zu erlangen hofft. Zu Ehren kommen in damaliger Zeit ferner in besonderer Weise Herkules und Silvanus (cf. acta Thyrsi ex ms. Velseri cap. 35, acta Thyrsi ex ms. s. Mariae de Rip. cap. 1, acta Codrati cap. 14, acta Terentii cap. 2). Von den fremden Kulten wird in den Martyrerakten nur der Sonnenkult erwähnt, und zwar in den acta Codrati cap. 14, wo dem Prokonsul die Worte in den Mund gelegt werden: Προσκύνησον δὲ καὶ τῷ λαμπόντι εἰς τὴν οἰκουμένην ἡλίῳ. Gerade die Verehrung aller nur möglichen Götter ruft aber auf der anderen Seite wiederum die Idee von einem höchsten über allen diesen Gottheiten thronenden Gotte wach und birgt die deutlich wahrnehmbare Tendenz zum Monotheismus in sich. Derselbe Prokonsul, der in den acta Pionii sagt: „omnes deos colimus", äußert sich bald darauf: Πάντως ὁ θεὸς, τουτέστιν ὁ Ζεύς, ὃς ἐστιν ἐν τῷ οὐρανῷ, βασιλεὺς γάρ ἐστι πάντων τῶν θεῶν. Während so das Volk infolge des Verfalles der römischen Religion sich neuen Gottheiten zuwendet, zum Teil aber auch in völlige Gleichgültigkeit gegen jeden Gottesdienst versinkt, am Leben selbst nichts mehr findet und dasselbe gering schätzt (cf. acta Maximi cap. 1), tritt bei den Gebildeten an die Stelle des verlorenen Glaubens die philosophische Überzeugung, der Neupythagoreismus, der stoische Pantheismus und der Neuplatonismus. Einen Hinweis hierauf finden wir in den acta disputationis Achatii cap. 2, wo der Prokonsul Martianus auf die Ausführungen des Bekennerbischofs über seinen Gott erwidert: Quae te philosophiae disputatio vana decepit? Sperne invisibilia, potius deos veros, quos aspicis recognosce. Ich möchte in diesen Worten, aus welchen der religiöse Synkretismus jener Tage ganz deutlich spricht, ein neues Moment für die Annahme eines echten Kerns der Acta sehen, deren Echtheit Görres in seinen kritischen Erörterungen über den Bekenner Achatius (in der Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 22, (1879) S. 66 ff.) völlig bestreitet.

Eine Folge des Zusammenströmens aller religiösen Elemente,

---

[1]) acta Alphii cap. 1.

das in besonders krasser Weise aus der Nachricht deutlich hervorgeht, Alexander Severus habe in seinem Schlafgemach die Bilder von Apollonius von Tyana, Christus, Abraham und Orpheus neben den von Laren und Penaten hängen gehabt, und des Zusammenströmens der philosophischen Ideen ist die Geringschätzung der alten Religion und Verachtung und Verspottung der Götter. Schon Tertullian weist in seinem Apologetikon (cap. 5) darauf hin, wie die Bühnendichter, besonders Lentulus und Hostilius, die Götter verhöhnen, und dieselbe Wahrnehmung machen wir auch in den Martyrerakten, die dem allgemeinen Zuge der Zeit folgen. Achatius (cap. 2) spottet über den verliebten Apollo, der sich von einem Mädchen, Daphne, habe täuschen lassen, als Rinderhirt gedient habe, und macht ihm seine Knabenliebe zum Vorwurf. Venus nennt er eine Ehebrecherin und bezeichnet die anderen Götter als portenta, deren Verbrechen bei anderen von den römischen Staatsgesetzen aufs strengste geahndet würden; Jupiter könne gleichfalls unmöglich Gott sein, da er doch auf Creta gestorben und begraben sei. Dieselbe Verachtung der Venus wird in den acta Petri, Andreae, Pauli et Dionysiae[1]) (cap. 1) an den Tag gelegt: miror si persuades mihi . . . sacrificare impudicae mulieri et sordidae, quae talia opera egit, ut confusio sit enarrare, cum apud vos historia arguat eius impudicitiam. Nam et vos turpia, quae gessit in impudicis, punitis. Et si vos impiam illam nominatis et publicam meretricem, quomodo me tam sordidam meretricem adorare et sacrificare compellitis. Ebenso werden in den acta Codrati (cap. 3) die Götter als moechi et masculorum concubitores bezeichnet. Höhnisch fragt der Martyrer Thyrsus (cap. 30), als er vom Präses aufgefordert wird, dem Dionysos zu opfern, ob sich dadurch nicht Apollo zurückgesetzt fühlen werde. Unzählige Male werden die Götter von den Christen als idola surda et inania atque sine sensu, als ligna et lapides, als marmoreae et gypseae facies bezeichnet. Charakteristisch für die damalige Zeit ist es aber, daß die Christen, die den Vernichtungskampf gegen den Götterglauben führen, noch nicht zur Erkenntnis seiner Wesenlosigkeit durchgedrungen sind[2]), die Existenz der Götter also nicht leugnen und sich dieselben als böse Dämonen vorstellen, die die Menschen zum Verderben führen: Quoniam omnes dii gentium

[1]) cf. acta Caloceri etc. cap. 5: Iovis tuus more vixit barbarico, adulter uxorum, stuprator puerorum, patricida etiam exstitit et fratricida, sed et germanam suam in uxorem usurpavit.

[2]) cf. Friedländer, a. a. O. III, S. 517.

daemonia, et viam non habentes per semitas perversas ducentes introducunt in gehennam ignis, qui credunt in eis. (acta Thyrsi ex ms. Velseri cap. 20.) Gerade in dem Glauben der Christen an die Existenz von Dämonen, mit denen sich der Heide der damaligen Zeit die Zwischenwelt zwischen Menschen und Göttern bevölkert vorstellt, zeigt es sich deutlich, wie das Christentum an der allgemeinen Religionsentwickelung seiner Zeit partizipiert. Diese, der vielgenannte religiöse Synkretismus, der hier nur soweit beleuchtet werden konnte, als er in den acta martyrum in die Erscheinung tritt, läuft schließlich in dem Untergange der römischen Religion und dem endgültigen Siege der christlichen aus; denn sie allein hat sich als lebensfähig erwiesen und es verstanden, obwohl selbst keine Erscheinung des Synkretismus, durch Entlehnung aller brauchbaren Elemente der anfänglich als feindliche Macht erscheinenden, im letzten Grunde aber doch als kräftigen Bundesgenossen sich erweisenden synkretistischen Bewegung sich als Weltreligion einzuführen und ihre feste Stellung zu begründen.

Der universale Gedanke und der Kaiserkultus.

Hatte kein gemeinsamer Götterglaube als Bindemittel dienen können, um der Reichseinheit besser Ausdruck zu verleihen, so sollte die universalistische Idee, der Reichsgedanke, durch eine für die Römer neue Institution mächtig gefördert werden, nämlich durch den Kaiserkult. Er ist in gewissem Sinne die offizielle Religion des römischen Weltreiches[1]). Unserem modernen Empfinden liegt die göttliche Verehrung des Herrschers zu fern, weshalb man sich leicht verleiten lassen könnte, die Bedeutung des Kaiserkultes zu unterschätzen.

Wenn man nur an einen Gott glaubt, so ist es eben die Einzigkeit, die ihn so hoch über alle Geschöpfe erhebt, daß es als Wahnwitz erscheint, einen Menschen ihm an die Seite stellen zu wollen. Im heidnischen Altertum dagegen, wo man Tausende von Göttern verehrt, denen meist menschliche Schwächen und Gebrechen nachgesagt werden, ist es bedeutungslos, ob man einen Gott mehr oder weniger verehrt. Die Macht allein genügt, um einen Menschen über die anderen hoch emporzuheben und ihn den Göttern nahestehend erscheinen zu lassen. Wie Boissier[2]) bemerkt, gibt es damals keine unüberschreitbare Grenze zwischen Mensch und Gott.

[1]) Réville, a. a. O. S. 30.

[2]) La religion Romaine d'Auguste aux Antonins, S. 123.

Die Apotheose des Herrschers ist ein altes orientalisches Erbgut; der Orient ist die Heimat des Despotismus, und im Wesen dieses und der daraus hervorgehenden religiösen Anschauungen ist es begründet, daß man die irdische Macht als Ausfluß der himmlischen ansieht, die ihren sinnlich wahrnehmbaren Repräsentanten in dem Herrscher findet. Dieser ist der deus terrenus, wie ihn der Präses Combrutius in den acta Thyrsi etc. (cap. 12) nennt, denn er ist der dominus omnium rerum, quae sub coelo sunt (s. a. a. O.) et universus terrarum orbis imperatoris paret edicto. (acta Alphii cap. 12.) In Griechenland und Rom hat zwar die göttliche Verehrung des Herrschers einen Anknüpfungspunkt in dem Heroendienst und in der Verehrung der Manen und des Genius, aber sie bleibt doch beiden Staaten etwas Fremdes bis zu den Tagen Alexanders d. Gr., welcher als Nachfolger der orientalischen Despoten auch bezüglich der Apotheose ihr Erbe wird[1]). Er läßt sich vom Orakel des Jupiter Ammon zum Sohne dieses Gottes erklären und genießt jahrhundertelang allgemein göttliche Verehrung, auch nachdem die Römer die Trümmer seines Reiches ihrem Imperium einverleibt haben[2]). Seine Erbschaft treten die römischen Cäsaren an[3]), bei denen ein zweifacher Kult zu unterscheiden ist, nämlich die Verehrung des verstorbenen Kaisers als divus und die Verehrung des Genius des lebenden Herrschers, welch letztere an den altitalischen Genienglauben anknüpft[4]). Augustus nennt sich seit 42 divi filius, und 27 wird ihm der Titel Augustus (= σεβαστός) verliehen, der ihn über alle anderen Menschen hoch hinaushebt und Herrscher von den Untertanen scharf scheidet. Die Verehrung des Kaisers ist ein Ausdruck der Dankbarkeit dem σωτήρ[5]) gegenüber, der nach den langen Schreckenszeiten der Bürgerkriege dem Reiche Ruhe und Frieden gebracht hat[6]). Besondere Veranlassung zur Dankbarkeit haben die Provinzen, für welche die Kaiserära eine Zeit des Glückes bedeutet, darum wird auch hier der Kaiserkult in vor-

---

[1]) cf. Hirschfeld, Zur Geschichte des römischen Kaiserkultus (Sitzungsber. der Berl. Akad. d. W. 1888), S. 833 ff.

[2]) Kampers, Alexander d. Gr. u. die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage, S. 22. Beurlier, Le culte impérial, S. 3.

[3]) Kampers, a. a. O. S. 47. [4]) cf. Wendland, a. a. O. S. 92, 93.

[5]) cf. Wendland, a. a. O. S. 92.

[6]) Die Geschichte des Kaiserkultus kann hier nur soweit berührt werden, als es zur Erklärung notwendig ist.

züglicher Weise gepflegt, insbesondere in den Provinzialversammlungen, die dadurch ihren den Kaisern für die Einheit des Reiches zunächst bedrohlich erscheinenden Charakter verlieren und einen neuen Inhalt gewinnen. An die Stelle des Genius des Kaisers tritt hier meist die Person selbst, was man um so leichter hinnimmt, da der Herrscher in der Ferne weilt. So finden wir auch in den Martyrerakten für die Zeit des Decius unter den nicht gerade zahlreichen Belegen für den Kaiserkult drei Stellen, wo von einem dem Kaiser darzubringenden oder dargebrachten Opfer die Rede ist, während nur einmal die τύχη d.i. der Genius des Kaisers erwähnt wird. Der νεωκόρος Polemon stellt an den Priester Pionius, der sich geweigert hat, irgend einem der Götter zu opfern, die Forderung, dem Kaiser zu opfern: „Ἐπίθυσον οὖν κἂν τῷ αὐτοκράτορι". (acta cap. 8.) Desgleichen verlangt der Konsular Martanus von dem Bekenner Achatius (acta cap. 1) als Zeichen des völligen Gehorsams, daß er dem Kaiser opfere: „sed ut obsequium tuum plenius imperator agnoscat, sacrificium illi solve nobiscum". Eine andere Stelle (acta Thyrsi ex ms. Velseri cap. 26) berichtet, daß der Präses Baudus bei der Ankunft an seinem Wirkungsorte dem Kaiser ein Dankopfer darbringt: „Venit autem ad plateam, quae dicitur Dea. Dixit iuxta consuetudines laudes imperatori et accipiens thus sacrificavit. Der Genius des Kaisers erscheint in den bereits erwähnten acta Pionii, wo Euktemon, der προεστώς der christlichen Gemeinde, seinem Glauben abschwört: ὤμοσε τὴν τοῦ αὐτοκράτορος τύχην καὶ τὰς Νεμέσεις στεφανωθεὶς μὴ εἶναι Χριστιανὸς μηδὲ ὡς οἱ λοιποὶ παραλιπεῖν τι τῶν πρὸς τὴν ἐξάρνησιν[1]). In den acta Christophori (Anal. Boll. I (1882), cap. 11) wird Decius mit θειότης angeredet, und in den acta Mercurii (cap. 1) heißt es von den kaiserlichen Edikten: „divinum nostrum iussum, divina nostra decreta".

Schönaich[2]) schließt aus dem Umstande, daß die Quellen uns so wenig vom Kaiserkult berichten, auf ein völliges Zurücktreten des letzteren in der Verfolgung des Decius. Demgegenüber ist allerdings zuzugestehen, daß in den Edikten des Kaisers, auf die wir erst im zweiten Teile der Arbeit einzugehen haben werden, gewiß nicht der Kaiserkult wie auch niemals vorher gefordert wird, aber es muß darauf hingewiesen werden, daß wir, wie Beurlier[3]) hervorhebt,

---

[1]) Dieser Passus fehlt in der lateinischen Version.

[2]) Die Christenverfolgung des Kaisers Decius, Jauer 1907.

[3]) a. a. O. S. 276.

auch für die ersten zwei Jahrhunderte nur drei beglaubigte Urkunden haben, wo der Kaiserkult erwähnt wird und man von den Christen verlangt, dem Kaiser zu opfern, nämlich den Brief des jüngeren Plinius an Traian, die acta Polycarpi und die passio Scillitanorum. Für die Zeit des Decius haben wir dagegen allein drei acta martyrum, das allgemein als echt anerkannte μαρτύριον τοῦ ἁγίου Πιονίου τοῦ πρεσβυτέρου καὶ τῶν σὺν αὐτῷ, die von einigen Forschern[1]) als echt anerkannten, von anderer Seite als unecht verworfenen, jedoch selbst von Harnack[2]) als beachtenswert bezeichneten acta disputationis s. Achatii[3]) und die allerdings unechten acta Thyrsi etc., die uns aber in diesem Punkte, in der Schilderung der Zustände jener Zeit, wie in der Einleitung (S. 5) dargetan wurde, gerade als Zeugnis dienen können. Alsdann scheint Schönaich[4]) die Bedeutung und das Wesen des Kaiserkultes sehr zu unterschätzen, wenn er meint, der Kaiserkult sei ein Gemeinde- und Provinzialkult, ein Kult der Soldaten, mit dem der Privatmann nichts zu tun habe und der nur als eine Erleichterung anstatt des Götteropfers gewährt[5]) werde. Hierbei weist er auf die Worte hin: „Ἐπίθυσον οὖν κἂν τῷ αὐτοκράτορι". (acta Pionii cap. 8.) Hiergegen muß betont werden, daß der Kaiserkult das einigende Band ist, durch das der Gedanke der Einheit des römischen Weltreiches zum Ausdruck kommt, und von jedem römischen Bürger strikt gefordert wird. In seiner Pflege bekundet sich der einzelne Bürger als loyaler Untertan des römischen Kaisers. Daß die Christen diesen oder jenen Gott nicht anbeten, kann man ihnen noch nachsehen, verehren doch auch unter den Heiden die einen diese, die anderen jene Götter, in jedem Falle verlangt man aber von ihnen, daß sie dem Kaiser, dem Träger der Allmacht des Reiches[6]), die schuldige göttliche Verehrung erweisen; die Ablehnung derselben ist ein Verbrechen des Sacrilegs wie der maiestas[7]).

[1]) Bardenhewer, Geschichte der altchristlichen Literatur II, 632.

[2]) Geschichte der altchristlichen Literatur II, S. 468, cf. Preuschen, Die Martyrerakten, bei Harnack, a. a. O. I, S. 819.

[3]) cf. Beurlier, a. a. O. S. 276, der den Irrtum begeht, daß er den Bekenner Achatius zum Tode verurteilt werden läßt: Achatius refuse . . ., il est condamné à mort, während er nach den acta freigelassen wird.

[4]) a. a. O. S. 13. [5]) cf. Beurlier, a. a. O. S. 276.

[6]) v. Wilamowitz-Möllendorf, Geschichte der griechischen Religion. Jahrb. des freien deutschen Hochstifts 1904, Sonderabdruck S. 23.

[7]) Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, 2. Aufl. 1906, I, S. 248.

Die Christen nehmen zum Kaiserkult dieselbe gegnerische Stellung ein wie zum heidnischen Götterglauben. Sie betonen aber dabei ausdrücklich, daß sie den Kaiser als secundus a deo ehren (Tertullian, Apol. cap. 30), ante omnes et super omnes deos, daß sie es an Untertanentreue weniger fehlen lassen als die übrigen Bürger des römischen Reiches und berufen sich darauf, daß sie bei Gott für das Wohlergehen des Kaisers beten: „Et cui magis cordi est vel a quo sic diligitur imperator, quemadmodum ab hominibus Christianis? Assidua enim nobis est pro eo ac iugis oratio, ut prolixum aevum in hac luce conficiat" etc. . . . (acta disputationis s. Achatii cap. 1). Niemals aber könne ein Christ dem Kaiser opfern oder bei der τύχη des Kaisers einen Schwur leisten; Gott allein gebührten Opfer, der Kaiser dagegen sei nur ein sterblicher Mensch wie jeder andere und könne kein Opfer verlangen: „Ego dominum meum, qui est verus et magnus, pro salute regis obtestor, sacrificium vero nec ille exigere nec nos debemus exsolvere; quis enim homini sacra persolvat?" [1]) Wer einem anderen opfere, begehe ein Verbrechen gegen den allmächtigen Gott, indem er ihn verleugne. cf. acta disp. Ach. cap. 3: „Et mihi praeceptum est, ne quando deum meum negem; si servis homini fragili atque carnali cito ab hoc saeculo recessuro, quem mox a vermibus scis edendum, quanto magis ego potentissimo deo oboedire debeo, cuius virtus constat in saecula" etc. Die Christen halten also streng auseinander die Anbetung Gottes (acta Pionii cap. 19) und die Ehrerbietung dem Herrscher gegenüber, zu der ebenso wie zur ersteren jeder verpflichtet sei: „per ipsum enim (scil. deum) reges regnant et tyranni obtinent terram et principes scribunt iustitiam". (acta Nestoris cap. 8 cf. acta Victorini cap. 4.)

II. Die Auffassung vom Christentum bei den Vertretern der Staatsgewalt.

Für den heidnischen Römer liegt der Schwerpunkt des ganzen Lebens im Diesseits; ihm ist die Idee noch nicht aufgegangen, daß der Mensch für ein höheres, übernatürliches Ziel berufen ist, und der Glaube an den θεὸς ὁ παντοκράτωρ, der durch seinen Sohn gesagt hatte: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt" etwas Unverständliches. Der Grundzug seines Lebens ist die Freude am

[1]) acta disp. Achatii cap. 1. cf. acta Pionii cap. 8: *Ἐγὼ ἀνθρώπῳ οὐκ ἐπιθύω, Χριστιανὸς γάρ εἰμι.*

Dasein, an der Schönheit dieser Welt und dem Genuß ihrer Güter: καλόν ἐστι τὸ ζῆν καὶ τὸ φῶς τοῦτο βλέπειν καὶ ἄλλα τινὰ πλείονα (acta Pionii cap. 5). Befremdend erscheint ihm das Verhalten der christlichen Bekenner, ihre Weltverachtung und Geringschätzung des Lebens, mit der sie sich zum Martyrium drängen. Die Worte des Martyrers Pionius (cap. 7): „Χεῖρόν ἐστι πολὺ ἀποθανόντας καυθῆναι“ kann der heidnische Beamte nicht verstehen. Immer wieder begegnen uns daher die Berichte, daß der Richter die Bekenner auf die Herrlichkeiten der Welt hinweist und sie durch Vorstellungen zu bewegen sucht, das höchte Gut, das der Mensch auf Erden besitze, nicht leichtsinnig wegzuwerfen. „Πείσθητί μοι καὶ θύσον, καὶ ἀπόλαυε τῆς ζωῆς καὶ τοῦ φωτὸς τούτου“ [1]) sagt der Prokonsul zu dem Martyrer Codratus, jedoch ohne Erfolg. Staunend bewundern die römischen Richter die Geduld und Ausdauer der Christen unter den Martern und ihre Opferfreudigkeit. cf. acta Tryphonis cap. 5: Prafectus autem admirans perseverantiam eorum iussit . . . (dazu acta Niconis cap. 21). Die große Macht, die der christliche Glaube auf seine Bekenner ausübt, lassen diesen den Römern als eine magica ars (acta disp. Ach. cap. 5), eine artificiosa fallacia und die Christen selbst als magi erscheinen. „Quis, unde et cuius religionis es tu, qui magica arte tua atque incantationibus effecisti, ut tantus hominum numerus capitalem sustineret sententiam et eorum corpora igni traderentur?“ fragt der Präses den Martyrer Nico (cap. 21)[2]). In den unechten Martyrerakten wird allerdings (scil. von den Legendenschreibern) die heidnische Auffassung vom Christentum als einer magica ars meist nicht auf den eben angeführten Grund zurückgeführt, als vielmehr auf die vielen erdichteten, einander überbietenden und sich überstürzenden Wunder, die die Martyrer angeblich vollbringen.

Die christliche Lehre enthält für den Römer nur Widersprüche. Anstoß erregt zunächst der Glaube der Christen an einen unsicht-

---

[1]) acta Codrati cap. 4. cf. acta Luciani et Marciani cap. 6: Consulite, ut vitam lucremini, acta Maximi cap. 2: Iam resipiscere, miser, ab insipientia tua etc., ut animam lucreris, acta Niconis cap. 21: Et ecce propter amentiam suam privati sunt solis pulchritudine et lunae splendore.

[2]) cf. Das öffentliche Ausschreiben des Präses Dacianus in den acta Lupercii cap. 7, das selbst die annotata Boll. als eine enormis hyperbole bezeichnen: Si quis magus poterit solvere magicas artes Christianorum, veniat ad me et dabo ei auri pondera ducenta et argenti sescenta ac possessiones multas et erit secundus in regno meo.

baren Gott, der alles erschaffen haben soll; der im alten Götterglauben befangene Römer, dessen Gesichtskreis über die Sinnenwelt hinaus sich nicht zu erheben vermag, kann das nicht verstehen, wie die Worte des Konsulars Martianus (acta disp. Ach. cap. 2), beweisen: Quae te philosophiae disputatio vana decepit? Sperne invisibilia; potius deos veros, quos aspicis, recognosce. Noch unbegreiflicher ist es ihm, daß dieser Gott körperlos sein soll, während die Christen ihm Gefühl zuschreiben und der Bekenner Achatius in seinem Gespräch mit Martianus sogar von einem cor Dei spricht. Daher erwidert Martianus (cap. 4): Si in corpore non est, etiam cordis ignarus est. Nam sensus non potest esse sine membris. Worin Martianus den vollendetsten Irrtum der Christen entdeckt zu haben glaubt, ist die Tatsache, daß sie von einem Sohne Gottes reden, während sie immer wieder betonen, daß sie nur den einen Gott, den deus vivus ac verus bekennen: Quod discere semper optabam, repente confessus es errorem vestrae persuasionis et legis; habet ergo, ut dicis, filium deus. Auch in dem Prozeß des Pionius glaubt der νεωκόρος Polemon, daß der θεὸς ὁ παντοκράτωρ, den Sabina bekennt, und der von Asclepiades als Gott verehrte Jesus Christus zwei verschiedene Götter seien und fragt darum (cap. 9): Οὗτος οὖν ἄλλος ἐστίν; Die Erklärung des Sohnes Gottes als verbum veritatis et gratiae und die Worte des Achatius: „sic et filius dei verbum veritatis ex dei corde processit“ kann Martianus nicht begreifen. Seine Auffassung von den Anhängern des Christentums spricht er darum in den Worten aus: „Ideo magi estis, quia novum nescio quod genus religionis inducitis“. Andrerseits genügt den Römern der Glaube der Christen an die Gottheit Jesu, um von der christlichen Lehre als einer vana et stulta spes (acta Niconis cap. 17), inepta et vana religio (passio Miniatis cap. 1), einer vanitas superstitiosa (acta Pergentini cap. 3), einer dementia (acta Terentii cap. 2) überzeugt zu sein; unmöglich könne der Mensch Gott sein, der als Verbrecher den Tod erlitten habe, „quem Judaei tamquam multorum malorum auctorem cruci affixerunt“ [1]). Niemals würde er sich als Gott so erniedrigt haben: denn auch Jupiter habe sich seiner Allmacht nie entkleidet, sondern seine Herrschaft immerwährend vergrößert. Er sei darum der wahre Gott (acta Caloceri cap. 5). Außerdem

[1]) acta Alphii cap. 2. cf. acta Terentii cap. 2: ut unum deum et regem dicatis, quem Judaei ut hominem sceleratum crucifixerunt, dazu acta Gratiniani cap. 9, acta Caloceri cap. 5, acta Luciani et Marciani cap. 6, acta Pergentini cap. 2, acta Reparatae cap. 2.

weisen die heidnischen Richter darauf hin, daß Jesus Christus doch seinen Bekennern helfen würde, wenn er wirklich Gott wäre; daß er dies nicht tue, zeuge am besten für die Torheit ihrer Religion: Nullus profecto est quem dicis Jesum. Sane si exsisteret, tibi modo non deesset atque ex manibus meis te eriperet (acta Isidori cap. 6). Ja er habe sich selbst nicht einmal helfen können (acta Luciani et Marciani cap. 6).

Die Zurückgezogenheit der Christen, ihre Geringschätzung des irdischen Lebens und ihre wiederholten Aussprüche, daß sie Bürger eines anderen Reiches seien[1]), in dem der rex caelestis in Ewigkeit herrsche, ziehen ihnen den Vorwurf der Staatsfeindlichkeit und allgemeinen Haß zu. So werden sie denn als desertores rei publicae bezeichnet, qui imperii quietem turbare nituntur[2]), als Aufwiegler des Volkes[3]), die die Staatsgesetze mißachten, und gelten der Obrigkeit als pessimum genus. Schon der Umstand, daß die Christen Feinde der Götter, insbesondere der Staatsgötter sind, reicht aus, sie als Feinde des römischen Staates zu charakterisieren. Ihre notorische Gegnerschaft den Staatsgöttern gegenüber ist in den Worten ausgesprochen: Christianorum consuetudo est multa in deos nostros maledicta confingere[4]). Jeder Christ vergeht sich daher gegen den Staat durch Abfall von der Staatsreligion und gegen den Beherrscher des Reiches, indem er demselben die allgemein geforderte göttliche Verehrung verweigert, die gleichsam das Symbol der Reichseinheit bildet. Es kann darum nicht wundernehmen, wenn die römische Staatsgewalt in der christlichen Religion eine superflua superstitio sieht und Decius gegen das bereits zu einem mächtigen Faktor angewachsene Christentum, das an den alten Grundfesten des Staates rüttelt[5]), den Vernichtungskrieg unternimmt.

III. Der Universalismus des Christentums und der Glaube an den Weltberuf und die Weltdauer des römischen Reiches.

Toleranz ist das Charakteristikum des heidnischen Polytheismus, und auf dieser Basis bringen die römischen Cäsaren die universale Idee, den Gedanken eines universalen Weltreiches, der wie die ihn verkörpernde und äußerlich zum Ausdruck bringende Apotheose

---

[1]) „Aliud est lumen illud, quod nos cupimus“ (acta Pionii cap. 5).
[2]) acta Gratiniani cap. 11.
[3]) acta Miniatis cap. 1. acta Pergentini cap. 3. acta Alphii cap. 12.
[4]) acta disp. Ach. cap. 2. [5]) cf. acta Crescii cap. 2.

des Herrschers auf sie, die Nachfolger der orientalischen Despoten und des großen mazedonischen Welteroberers, als Erbgut übergeht, zur Ausgestaltung. Unter den tausenden heidnischen Gottheiten gibt es keine einzige, die die Verehrung anderer Götter untersagt. Nicht durch die strenge Forderung der Anerkennung einer einheitlichen Religion, sondern durch Duldung und Aufnahme der fremden Gottheiten sucht die römische Staatsgewalt die einzelnen Teile des großen Reiches einander näher zu bringen und unter Ausgleichung aller Unterschiede eine völlige Verschmelzung derselben herbeizuführen. Aber die Geschichte der römischen Religion und ihres Verfalles haben gezeigt, daß derselben nichts mehr abgeht als der rechte universale Grundzug und daß gerade das Prinzip, sie dem kosmopolitischen Gedanken dienstbar zu machen, ihren Untergang mit sich bringt. Während der Polytheismus so seiner allmählichen Auflösung entgegen geht, bereitet die allgemeine Religionsmischung den Boden für eine neue Religion vor, die im ewigen Heilsplane vorgesehene und von Jesus Christus verkündete neue Heilsbotschaft. Dieselbe tritt als die intoleranteste, streng exklusive Religion in die Welt, indem sie nur den einen, alles beherrschenden allmächtigen Gott anerkennt, τὸν θεὸν τὸν παντοκράτορα τὸν ποιήσαντα τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς καὶ πάντας ἡμᾶς, ὃς παρέχει ἡμῖν πάντα πλουσίως, ὃν ἐγνώκαμεν διὰ τοῦ λόγου αὐτοῦ Χριστοῦ[1]). Der Gott der neuen Religion ist ein eifernder Gott, der keine anderen Götter neben sich duldet; aber dieser Glaube birgt gerade in der ihm eignenden Grundidee von dem einen, alles erschaffenden und regierenden Gotte zugleich den wahren Universalismus in sich. Zwar hat bereits das Judentum den Glauben an den einen Gott, aber nach dessen Willen bleibt derselbe auf das von ihm auserwählte Volk beschränkt und somit eine Nationalreligion. Sein Volk ist ein heilig Volk, ein priesterliches Königtum[2]) und bleibt seinem Plane gemäß geschieden von den anderen Völkern[3]). Jedoch mit seiner Verwerfung verkünden die Propheten das neue Heil, zu dem alle Völker berufen sind, wie Malachias (I, 10—11): „Ich habe kein Wohlgefallen etc.; denn vom Aufgange der Sonne bis zum Untergange wird mein Name groß sein unter den Heiden und an allen Orten meinem Namen geopfert und ein reines Speiseopfer dargebracht

[1]) acta Pionii cap. 8, cf. hierzu cap. 16 u. 18.

[2]) Exod. 19, 5. 6.

[3]) Exod. 23. 24. cf. Bigelmair, Die Beteiligung der Christen am öffentlichen Leben in vorkonstantinischer Zeit, S. 76.

werden". Der Stifter der neuen Religion, ὃν ἔστειλε ὁ θεὸς ἐπὶ σωτηρίᾳ τοῦ κόσμου[1]), verheißen als ein Licht zur Erleuchtung der Heiden, durchbricht die Schranken der nationalen Religion, verkündet, daß viele vom Morgen und vom Abend kommen und mit Abraham zu Tische sitzen werden, und spricht von einem Hirten und einer Herde. Seinen Aposteln gibt er den Auftrag, zu allen Völkern zu gehen und ihnen das Evangelium zu predigen. Die neue Lehre ist also an die ganze Menschheit gerichtet[2]) und schließt keinen vom Heile aus, auch nicht den Geringsten und Verworfensten[3]). Ingratis tribuit gratiam et non cognoscentes eum ad cognitionem nominis sui perducere dignatus est[4]). So entfaltet sich in der christlichen Lehre der universale Gedanke eines allumfassenden Gottesreiches auf Erden, der civitas Dei, äußerlich konform der auf heidnischem Boden erwachsenen Idee eines römischen Universalreiches[5]); beide stehen jedoch zunächst in feindlichem Gegensatz zueinander. Eine jede sieht in der anderen eine feindliche Macht, aber während der letzteren wenigstens äußere Mittel zu Gebote stehen, ihren Gegner zu bekämpfen und dieselben auch mit aller Schärfe zur Anwendung bringt, muß sich die erstere auf die Defensive beschränken[6]), allein vertrauend auf die innere Kraft gemäß den Worten des göttlichen Stifters, der sie zur Weltherrschaft bis zu seiner Wiederkunft am Ende der Zeiten berufen hatte. Es kann daher nicht Wunder nehmen, wenn man unter dem harten Drucke der Repressivmaßregeln, welche die römischen Kaiser gegen das Christentum ergriffen, die Parusie und das Weltende für nahe bevorstehend hielt, konnte man doch unter den bestehenden Verhältnissen keineswegs glauben, daß die Kirche Christi noch weitere Ausbreitung finden würde.

Aber die eschatologischen Erwartungen bewegen nicht nur die Gemüter der Christen, sie liegen im Zuge der Zeit. Der Zusammenbruch der römischen Religion, der zunehmende Unglaube hatten allgemeine Trostlosigkeit und Geringschätzung des Lebens hervorgerufen, und der Verfall des Staatswesens veranlaßt

---

[1]) acta Pionii cap. 16.

[2]) Im Gegensatz hierzu: Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums, Bd. 1, cap. 4: Jesus Christus und die Weltmission, S. 31 ff.

[3]) Friedländer, a. a. O. III, S. 586.

[4]) acta Luciani et Marciani cap. 1. cf. acta Epimachi cap. 5.

[5]) Kampers, Die deutsche Kaiseridee in Prophetie und Sage, S. 11.

[6]) Kampers, Die deutsche Kaiseridee, S. 11.

selbst einen Tacitus, von einem annum rei publicae prope supremum zu sprechen[1]). Die Befürchtungen des nahen Weltendes werden bei den Christen besonders gesteigert durch die Verfolgung des Decius, der als erster den Vernichtungskrieg gegen die neue Religion führt. Darum mahnt der Martyrer Pionius[2]): κρίσις γὰρ τῷ κόσμῳ ἐπίκειται, περὶ ἧς πεπληροφορήμεθα διὰ πολλῶν . . . διὸ δὴ μαρτυρόμεθα ὑμῖν περὶ τῆς μελλούσης διὰ πυρὸς γίνεσθαι κρίσεως ὑπὸ θεοῦ διὰ τοῦ λόγου αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Die Christen drängen sich daher zum Martyrium, um, wie sie es nennen, möglichst bald in das andere Jerusalem zu gelangen. „Propterea enim me manifestavi, ut tandem carens miserabili et temporali vita aeternam reciperem“[3]).

Sieht das Christentum auch im römischen Staate eine ihm feindliche Macht, so ist doch eine baldige Annäherung der christlichen Idee von einem universalen Gottesstaate an die des universalen Weltreiches zu bemerken. Diese spricht sich schon in der Überreichung der zahlreichen Apologien an die römischen Kaiser aus[4]), ist aber auch in der christlichen Lehre selbst begründet, nach der die Christen die Beherrscher des römischen Reiches als die rechtmäßige, von Gott gewollte Obrigkeit anerkennen müssen. Omnis potestas a domino Deo est sive iusta sive iniusta; ac potestate minime quilibet utitur nisi quantum ipse permittit[5]); per ipsum enim reges regnant et tyranni obtinent terram et principes scribunt iustitiam[6]). So bricht sich allmählich und vielleicht gerade durch die unter dem Drucke der Verfolgung hervorgerufenen eschatologischen Erwartungen[7]) die Anschauung allgemein Bahn, daß das römische Weltreich nach dem Willen Gottes begründet worden sei, um das Reich Christi vorzubereiten und daß das römische Universalreich dem Universalismus des Christentums die Wege ebnen sollte[8]). Damit gelangen schließlich auch die Christen zu dem für den heidnischen Römer unumstößlichen Glauben vom Weltberuf und von der Weltdauer des römischen Reiches[9]). Nirgends kann dies klarer ausgesprochen sein als bei einem Zeitgenossen des

[1]) Tac. hist. I, 11. Kampers, Die deutsche Kaiseridee, S. 12.
[2]) acta Pionii cap. 4. [3]) acta Maximi cap. 1.
[4]) cf. Bigelmair, a. a. O. S. 82.
[5]) acta Victorini cap. 4. [6]) acta Nestoris cap. 8.
[7]) cf. Kampers, Die deutsche Kaiseridee, S. 12.
[8]) Orosius, Hist. univ. VI, 1. Kleinclausz, a. a. O. S. 40.
[9]) Kampers, Alexander d. Gr. und die Idee des Weltimperiums, S. 2.

Decius, nämlich bei Origenes[1]): „Gott bereitete die Völker auf seine Lehre vor und machte, daß der römische Kaiser die ganze Welt beherrschte; es sollte nicht mehrere Reiche geben, sonst wären ja die Völker einander fremd geblieben und der Vollzug des Auftrages Jesu: „Gehet hin und lehret alle Völker", den er den Aposteln gab, wäre schwieriger gewesen. Es ist bekannt, daß die Geburt Jesu unter der Regierung des Augustus erfolgte, der die meisten Völker zu einem einzigen Reich zusammengebracht und vereinigt hatte. Das Vorhandensein mehrerer Reiche wäre für die Verbreitung der Lehre Jesu über die ganze Erde hinderlich gewesen, nicht bloß wegen der bereits genannten Ursachen, sondern auch deshalb, weil die Völker dann gezwungen gewesen wären, Krieg zu führen und das Vaterland zu verteidigen . . . . Wie hätte da diese friedliche Lehre, die nicht einmal gestattet, an seinen Feinden Vergeltung zu üben, durchdringen und Aufnahme finden können, wenn nicht bei der Ankunft Jesu die weltlichen Verhältnisse allerorts eine ruhigere Gestaltung angenommen hätten[2])?"

Der Glaube an den Weltberuf und die Weltdauer Roms ist für den heidnischen Römer seit langer Zeit ein unerschütterliches Dogma[3]). Den ewigen Bestand glaubt man verbürgt durch das im penus Vestae aufbewahrte Palladium, das einstmals von Aeneas als

---

[1]) contra Celsum II, 30. cf. Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums, Bd. 1, S. 18, Anm. 1.

[2]) cf. Prudentius contra Symmachum II, 585 ff.:

585. Discordes linguis populos et dissona cultu
Regna volens sociare Deus subiungier uni
Imperio, quidquid tractabile moribus esset
601. . . . . undique gentes
Inclinare caput docuit sub legibus isdem
Romanosque omnes fieri, ...
607. Ius fecit commune pares et nomine eodem
Nexuit et domitos fraterna in vincla redegit
Vivitur omnigenis in partibus haud secus ac si
Cives congenitos concludat moenibus unis
Urbs patria atque omnes lare conciliemur avito . . .
618. Hoc actum est tantis successibus atque triumphis
Romani imperii: Christo iam tunc venienti
Crede parata via est, quam dudum publica nostrae
Pacis amicitia struxit moderamine Romae.

[3]) Kampers, Alexander d. Gr. und die Idee des Weltimperiums, S. 4. Reitter, Der Glaube an die Fortdauer des römischen Reiches im Abendlande während des 5. und 6. Jahrhunderts. Münsterer Diss. 1900, S. 2.

Symbol des ewigen Schutzes der Götter aus Troja mitgebracht worden war[1]), und sieht ihn auch äußerlich zum Ausdruck gebracht durch das im Tempel der Vesta ununterbrochen lodernde heilige Feuer[2]). Besonders preisen die Dichter der augusteischen Zeit Rom als die Beherrscherin der ganzen Welt für ewige Zeiten. So spricht Tibull[3]) von der Zeit, wo Romulus die Mauern der „ewigen" Stadt noch nicht erbaut hatte, Vergil verkündet ihr eine Herrschaft ohne Grenzen, in räumlicher wie zeitlicher Beziehung: „his ego nec metas rerum nec tempora pono, imperium sine fine dedi"[4]) und preist die ihr vorgezeichnete Aufgabe, die Völker der ganzen Welt zu beherrschen: Tu regere imperio populos, Romane, memento; haec tibi erunt artes, pacisque imponere morem, parcere subjectis et debellare superbum[5]). Seinen Gipfelpunkt findet dieser Glaube bereits zur Zeit des Kaisers Augustus in der Apotheose des Herrschers und der Verehrung der dea Roma[6]) und in der Verheißung eines goldenen Zeitalters, in dem der Beherrscher des römischen Reiches die Herrschaft über die ganze Welt ausdehnen werde[7]): aurea condet saecula qui rursus Latio regnata per arva Saturno quondam, super et Garamantas et Indos proferet imperium . . . . huius in adventum iam nunc et Caspia regna responsis horrent divom et Maeotia tellus et septemgemini turbant trepida ostia Nili[8]). Den Weltberuf der römischen Herrschaft bezeichnet auch Plinius in seiner historia nat. III, 5, 39: terra (scil. Italia) omnium terrarum alumna eadem et parens, numine deum electa quae caelum ipsum clarius faceret, sparsa congregaret imperia ritusque molliret et tot populos discordes ferasque linguas sermonis commercio contraheret ad colloquia et humanitatem homini daret, breviterque una cunctarum gentium in toto orbe patria fieret. Dieser Glaube wird besonders durch die im Jahre 248 stattfindende Feier des 1000jährigen Bestandes der Stadt Rom neu belebt und pflanzt sich bis in die spätesten

---

[1]) Marquardt, Römische Staatsverw. III, 250. Cic. Phil. XI, 10, 24: signum, quo salvo salvi sumus futuri.

[2]) Livius XXVI, 14: Vestae aedem petitam et aeternos ignes et conditum in penetrale fatale pignus imperii Romani. cf. Bigelmair, a. a. O. S. 77.

[3]) Elegien 2, 5, 23 ff. [4]) Aeneis I, 275.

[5]) Vergil Aeneis VI, 851. cf. hierzu ebenda VI, 780: illa incluta Roma imperium terris, animos aequabit Olympo. Siehe Kampers, Alexander d. Gr. und die Idee des Weltimperiums, S. 3.

[6]) Bigelmair, a. a. O. S. 77. [7]) Kampers, a. a. O. S. 3.

[8]) Aeneis VI, 792 ff. cf. Kampers, Die Sibylle von Tibur und Vergil. Histor. Jahrbuch XXIX (1908), S. 1 ff. u. 241 ff.

Zeiten ununterbrochen fort[1]). Denselben Gedanken finden wir bei Gregorios Thaumaturgos in seinem Panegyricus ad Origenem[2]), ferner in späterer Zeit bei Claudius Rutilius Numatianus, de reditu suo Itinerarium I, 63 ff.:

> Fecisti (scil. o Roma) patriam diversis gentibus unam
> Profuit iniustis te dominante capi
> Dum offers victis proprii consortia iuris,
> Urbem fecisti, quod prius orbis erat.

Hatten die Christen den Gedanken von der Ewigkeit Roms nicht in sich aufnehmen können (cf. Commodiani carmina Vers 923 (ed. Dombart, Wien 1887): Luget in aeternum, quae se iactabat aeterna; Kampers, Alexander d. Gr., S. 3), so war doch, wie bereits ausgeführt, auch bei ihnen die Überzeugung von dem Weltberuf und der Weltdauer des römischen Weltreiches allmählich durchgedrungen[3]). Die Deutung von dem Monarchientraumbild Daniels (II, 44) hatte besonders dazu beigetragen. Der Glaube, die Wiederkunft Christi stehe nahe bevor, hatte zu der Auslegung geführt, das römische Reich sei das letzte von den vier großen Weltreichen und sein Untergang bedeute den der Welt überhaupt. So sagt Lactanz von ihm: at vero cum caput illud orbis occiderit et ῥώμη esse coeperit, quod sibyllae fore aiunt, quis dubitet venisse iam finem rebus humanis orbisque terrarum? Illa est civitas quae adhuc sustentat omnia, precandusque nobis et adorandus est deus caeli, si tamen statuta eius et placita differri possunt, ne citius quam putamus tyrannus ille abominabilis veniat, qui tantum facinus moliatur at lumen illud effodiat, cuius interitu mundus ipse lapsurus est[4]). Noch viel deutlicher spricht im dritten Jahrhundert Tertullian den Glauben an den Weltberuf und die Weltdauer des römischen Weltreiches in seinem Apologetikon aus. Nachdem er dargelegt hat, daß es durchaus keine Schmeichelei sei, wenn die Christen für das Wohlergehen des Kaisers und des Reiches beten[5]), sondern ein

---

[1]) acta Feliciani cap. 4, Reitter, a. a. O.

[2]) Koetschau, Des Gregorios Thaumaturgos Dankrede an Origenes (Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtl. Quellenschriften, herausgeg. von Krüger, 9. Heft), Freiburg i. B. u. Leipzig 1894. cf. Claudius Claudianus, De consulatu Stilichonis III, 154 ff.

[3]) cf. Bigelmair, a. a. O. S. 86.

[4]) Lactanz, Div. inst. lib. VII, cap. 25, 7. 8. cf. Kampers, Die deutsche Kaiseridee, S. 12.

[5]) a. a. O. cap. 30. 31.

striktes Gebot ihrer Lehre, fährt er fort[1]): „Es gibt für uns auch eine andere, noch größere Nötigung für die Kaiser, ja sogar für den Bestand des Reiches überhaupt und den römischen Staat zu beten. Wir wissen nämlich, daß die dem ganzen Erdball bevorstehende gewaltsame Veränderung und das mit schrecklichen Trübsalen drohende Ende der Zeiten nur durch die dem römischen Reiche eingeräumte Frist aufgehalten wird. Daher wünschen wir es nicht zu erleben, und indem wir um Aufschub dieser Dinge bitten, befördern wir die Fortdauer Roms". Der Glaube an den Weltberuf und die Weltdauer des römischen Imperiums ist auch in den Martyrerakten wiederholt ausgesprochen: so heißt es in den acta Alphii cap. 12: universus terrarum orbis imperatoris paret edicto, in den acta Mercurii (ed. Surius) cap. 9: per vestram potentiam, quae regit universum orbem terrae[2]), besonders nachdrücklich in den Worten des Bekenners Achatius (acta cap. 1): Assidua enim nobis est pro eo (i. e. imperatore) ac iugis oratio, ut prolixum aevum in hac luce conficiat ac iusta populos potestate moderetur et pacatum maxime imperii sui tempus accipiat; deinde pro salute militum et pro statu mundi et orbis[3]). Das Gebet pro statu mundi gilt der zeitlichen, das pro statu orbis der räumlichen Ausdehnung, mit anderen Worten der Weltdauer und dem Weltberuf des römischen Reiches. Immer wieder wird in den Martyrerakten das Gebet für Kaiser und Reich hervorgehoben, in vorzüglicher Weise von den beiden großen Bekennerbischöfen der decianischen Verfolgung, Cyprian von Karthago und Dionysius von Alexandrien. Nach den acta proconsularia Cypriani (ed. Gebhardt cap. 1, ed. Ruinart cap. 7) sagt der große Bischof von Karthago: huic deo deservimus, hunc deprecamur diebus ac noctibus pro nobis et pro omnibus hominibus et pro incolumitate ipsorum imperatorum, und in dem Briefe des Bischofs Dionysius von Alexandrien über die valerianische Verfolgung (Eusebius hist. eccl. lib. VII, 11, 8) heißt es: ἡμεῖς τοίνυν τὸν ἕνα θεὸν, τὸν δημιουργὸν τῶν ἁπάντων, τὸν καὶ τὴν βασιλείαν ἐγχειρίσαντα τοῖς θεοφιλεστάτοις . . . σεβαστοῖς, τοῦτον καὶ σέβομεν καὶ προσκυνοῦμεν καὶ τούτῳ διηνεκῶς ὑπὲρ τῆς βασιλείας αὐτῶν, ὅπως ἀσάλευτος διαμένῃ, προσευχόμεθα. Hierzu cf. acta Censurini cap. 1:

[1]) a. a. O. cap. 32.

[2]) cf. acta Mercurii (ed. Martene) cap. 2 u. 3. acta Alphii cap. 7: ignorantes deum nostrum opificem universorum, qui Licinio imperium dedit.

[3]) cf. hierzu die gleich darauf folgende Stelle: Ego dominum meum, qui est verus et magnus, pro salute regis obtestor.

sanctos viros qui pro pace regni eius Deo iugiter supplicabant, persequi decrevit. Die Überzeugung von dem Weltberuf des römischen Reiches erweckt in den Christen das sehnlichste Verlangen, daß auch der Beherrscher dieses Reiches, seine Beamten und alles Volk zu der Erkenntnis des einen wahren Gottes gelangen möchten. „Εἴθε ἐδυνάμην ἐγὼ ὑμᾶς πεῖσαι Χριστιανοὺς γενέσθαι“ ruft der Martyrer Pionius[1]) dem νεωκόρος Polemon zu, und der optio Isidor klagt[2]) vor Numerius, dem Befehlshaber des Heeres, bei dem er als Christ denunziert worden ist: Ego diu noctuque misericordissimum Deum obsecro, ut ab omni errore, quo tu, Numeri, laboras, quam longissime recedere universi possimus utque ad veritatis agnitionem pervenientes Deum unum, rerum omnium dominum unanimiter colere discamus. Error siquidem, in quo versaris, mali omnis fons et principium esse convincitur[3]). Der Wandel im heidnischen Irrtum wird als mali omnis fons et principium bezeichnet, als das einzige Hindernis, das eine Aussöhnung des christlichen Universalismus mit dem des römischen Weltreiches vereitelt. Diese Schwierigkeit wird behoben, als dem Christentum durch das Duldungsedikt seine Existenzberechtigung offiziell zugesprochen wird, und findet ihre völlige Lösung durch die Erhebung desselben zur Staatsreligion, durch welche die von Anfang an konformen Ideen vom universalen Gottesstaate auf Erden und vom universalen römischen Weltreiche sich zur gegenseitigen Stütze und Förderung eng miteinander verbinden und das Bestehen des letzteren auch dem Christentum seine Weltmachtstellung verbürgt. Hiermit scheint die Grundlage für das erwartete messianische Weltreich geschaffen, und das Interesse muß sich naturgemäß dem Herrscher des römischen Weltreiches zuwenden[4]), der nun auch Träger der universalen Idee des Christentums ist.

---

[1]) acta Pionii cap. 7. [2]) acta Isidori cap. 5.

[3]) cf. hierzu acta disp. Ach. cap. 1: Achatius sagt zum Konsular Martianus: Ego deum meum opto te scire quod prosit et deum qui est verus agnoscere. Acta Luciani et Marciani cap. 6. Marcianus zum Prokonsul Sabinus: Nam optamus, ut talem gratiam et intellectum tibi dare dignetur, quo cognoscas eum qualis sit et quantus et quantum praestet credentibus in se. Acta Thyrsi (ex ms. s. Mariae de Rip.) cap. 2: Convertere ergo et cognosce . . . ., quia acerbas eum qui ex nihilo fecit te, deum vivum . . . .

[4]) Kampers, Die deutsche Kaiseridee, S. 15.

B. Praktischer Teil.

I. Der Kaiser Decius und seine Verfolgungsedikte.

Können wir schon aus den uns sonst zu Gebote stehenden geschichtlichen Quellen, sei es wegen ihrer Lückenhaftigkeit oder wegen der Parteifärbung kein rechtes Bild von der Persönlichkeit jenes Herrschers entwerfen[1]), der als erster den Vernichtungskampf gegen das Christentum unternahm, so wird es natürlich noch viel weniger möglich sein, seine Gestalt wahrheitsgetreu wiederzugeben unter Zugrundelegung derjenigen Literaturgattung, die das unmittelbare Produkt jenes Kampfes zwischen Kirche und Staat gewesen ist. Die Gründe hierfür liegen klar auf der Hand; einmal beruht dies darauf, daß die echten d. h. also die historisch glaubwürdigen Akten zu spärlich vorhanden sind, andrerseits in dem Umstande, daß dieselben in sachgemäßer Weise eben nur den Verlauf des Prozesses gegen die christlichen Bekenner wiedergeben und die Person des Kaisers nur mittelbar und insoweit streifen, als er durch seine Erlasse gegen die neue Religion der Urheber des Verfahrens ist und in dasselbe eingreift. Der Kaiser selbst greift aber in den echten Akten, soweit sie uns erhalten sind, niemals in das Strafverfahren ein, und wenn die unechten ihn vielfach dasselbe persönlich leiten lassen, so geschieht es aus dem Grunde, um desto wirkungsvoller zu erscheinen. Die unechten Akten, die von der Tendenz beherrscht sind, die christliche Kirche und den heldenhaften Tod ihrer Glaubensbekenner zu verherrlichen und dem Volke eine erbauliche Lektüre zu bieten, können zwar für die historische Forschung wenig brauchbares Material liefern, sind jedoch nicht zu unterschätzen wegen ihrer Bedeutung als Zeit- und Stimmungsbilder für die altchristliche Zeit, und zwar angefangen mit den Tagen, wo das Christentum überhaupt als eigene religiöse Gemeinschaft hervortritt. (Siehe Einl. 5.) Wenn daher die Ausbeute der acta martyrum für eine nähere Beleuchtung der Zustände und Personen jener Zeit keine allzu reiche sein kann, so bieten sie doch immerhin eine wichtige Ergänzung unserer Kenntnisse. — Das allgemeine Charakteristikum der echten Akten ist wie bereits hervorgehoben die sachgemäße Schilderung, die Enthaltung von Ausfällen gegen die römische Staatsgewalt und von Übertreibungen, wovon

---

[1]) Becker, Decius bei Ersch und Gruber, Realenzykl. Sekt. I, 23, S. 275.

die unechten Akten manchmal geradezu in widerlichster Weise strotzen. In den einzigen in der Gegenwart allgemein als echt anerkannten acta aus der Verfolgung des Decius, die über den Verlauf des Verfahrens gegen den Priester Pionius handeln[1]), erfahren wir nichts über die Person des Decius; sie erwähnen nur, daß das Martyrium unter seiner Regierung stattgefunden habe, zunächst am Anfang: ὄντος τοῦ διωγμοῦ τοῦ κατὰ Δέκιον. Diese Angabe fehlt in der lateinischen Ausgabe bei Ruinart. Dieselbe Zeitbestimmung bringt der formelhafte Schluß, in dem es heißt, daß der Kaiser Gaius Messius Quintus Traianus Decius damals zum zweiten Male Konsul war und zwar mit Vettius Gratus. Das Martyrium fällt also in das Jahr 250. Über die Form des Ediktes bzw. der Edikte, die Decius gegen die Christen erließ, und über seine Beweggründe hierzu ist aus diesem μαρτύριον nichts zu ersehen; hier wird nur als Inhalt im allgemeinen erwähnt, daß die Christen den Göttern zu opfern hätten. Es sagt nämlich der νεωκόρος Polemon zu Pionius und seinen Genossen: Οἴδατε πάντως τὸ διάταγμα τοῦ αὐτοκράτορος ὡς κελεύει ὑμᾶς ἐπιθύειν τοῖς θεοῖς[2]). In ähnlicher Weise gibt eine Stelle in den acta Maximi[3]) den Inhalt wieder: . . . ut omnes Christiani relicta superflua superstitione cognoscant verum principem, cui omnia subiacent, et eius deos. Daß damit nicht der Wortlaut des Ediktes wiedergegeben ist, ist offenbar, es ist hier nur die allgemeine Forderung des Götteropfers in andere Worte gekleidet, wie sie auch schon im ersten Satz der acta ausgesprochen ist: Decius imperator volens supprimere vel superare legem Christianorum decreta constituit per universum orbem, ut omnes Christiani recedentes a deo vivo et vero daemoniis sacrificarent, qui vero noluissent suppliciis subiacerent. Man braucht deswegen den Inhalt des Dekretes noch nicht als erfunden zu bezeichnen. (cf. Harnack, Gesch. d. altchristl. Lit. II, 2, S. 469.) In jener Fassung ist der Standpunkt der römischen Staatsgewalt vertreten, da die Worte dem römischen Prokonsul in den Mund gelegt

---

[1]) cf. Aubé, L'eglise et l'état dans la seconde moitié du III. siècle 1885, S. 141 ff. Gregg, The Decian Persecution, 1897, S. 42 ff.

[2]) Gebhardt, a. a. O. cap. 3; bei Ruinart a. a. O. als Frage aufgefaßt: Scitis manifeste principis esse praeceptum, quod sacrificia celebrare vos iubeat?

[3]) Gebhardt, a. a. O. S. 121 cap. 1. Als echt anerkannt von Bardenhewer a. a. O. III, S. 633; desgl. von Preuschen in Harnacks Geschichte d. altchristl. Lit. I. Bd. S. 819 zu den echten oder doch wenigstens auf historischer Grundlage beruhenden gerechnet.

werden, während am Anfange der acta der Verfasser seine christliche Auffassung von dem Inhalte des Ediktes wiedergibt. Harnack[1]) sieht zwischen den einleitenden Worten „Decius imperator volens opprimere“ und der Frage des Prokonsuls „Non cognovisti decreta invictissimorum principum[2]) quae nuper advenerunt?“ einen unlösbaren Widerspruch, und dies scheint auch für ihn ein Hauptargument gegen die Echtheit der acta Maximi zu sein. M. E. besteht hierin gar kein Widerspruch, denn Decius hat bekanntlich seinen Sohn Herennius Etruscus bald zum Cäsar und später zum Augustus ernannt[3]), und wenn ersteres vielleicht auch noch nicht vor dem eigentlichen Verfolgungsedikte des Jahres 249 erfolgt ist, so müssen wir doch wie auch bei den späteren allgemeinen Verfolgungen mehrere Edikte annehmen[4]) — spricht selbst Cyprian epist. 55, 9 von edicta feralia —; an der Spitze dieser wird dann auch der Name des Mitregenten gestanden haben, wenn auch die

[1]) Gesch. d. altchristl. Lit. II, 2, S. 469.

[2]) cf. acta Luciani et Marciani cap. 7: hortati a nobis atque conventi, ut adimplentes invictissimorum principum praecepta, sacrificarent et salvarentur. Die Echtheit dieser acta ist zweifelhaft 1. wegen der Antwort, die Lucinus und Marcianus von ihren Göttern durch das Orakel erhalten. Dieselbe wäre ja eine Propaganda für das Christentum von seiten heidnischer Priester. 2. Beim Verhör (cap. 6) ist genau darauf geachtet, daß Lucianus und Marianus abwechselnd dem Prokonsul erwidern. Nichtsdestoweniger scheint den Akten ein echter Kern zugrunde zu liegen. Die Erzählung von der Liebe zweier Männer zu einer Christin und ihrer Bekehrung erregt keine Bedenken, wenn auch die Art und Weise, wie beide zur Bekehrung geführt werden, freie Erfindung ist, mit der man die an und für sich nicht unglaubwürdige Tatsache ausschmücken wollte. Desgleichen enthält der Bericht, wie sie nach ihrer Konversion den einen wahren Gott predigen, von dem Volke ergriffen und vor den Prokonsul geführt werden, nichts, was gegen die Glaubwürdigkeit sprechen würde. Im übrigen ist die ganze Darstellung schlicht und einfach. Daß der Bericht nicht von einem Augenzeugen stammt, sondern einige Zeit später abgefaßt sein muß, geht hervor aus der Stelle: nam in ipso tempore persecutiones Christianorum fuerant datae a Decio imperatore. Trotzdem mag diesen acta ein echter Kern zugrunde liegen. Außer von Preuschen, a. a. O. S. 820, sind sie bisher allgemein als unecht verworfen worden. — Hierzu vergl. acta Petri, Andrae etc. cap. 1: Habes ante oculos decreta invictissimorum principum ... Die Anlehnung an die acta Maximi ist deutlich erkennbar. Die Echtheit wird nur von Bardenhewer, a. a. O. S. 611 u. 633, für diese acta in Anspruch genommen. Im übrigen s. Harnack, Gesch. d. altchristl. Lit. II, 2, S. 469.

[3]) cf. Görres, krit. Erört. üb. d. Bek. Achatius, Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. 22 (1879), S. 73.

[4]) Schönaich, a. a. O. S. 10.

ganze Initiative in dem Kampfe gegen das Christentum von Decius allein ausgegangen sein mag, sodaß der Verfasser der acta sich eben nur veranlaßt sieht zu sagen: Decius imperator volens opprimere .... decreta constituit. Was den Inhalt des decianischen Ediktes anlangt, so geben die zwei Fassungen der acta Maximi die beiden bekannten Forderungen des Decius wieder, nämlich daß die Christen 1. ihrem Glauben abschwören und 2. die Staatsreligion anerkennen sollen, wie es auch in den acta Pionii (cap. 18) von dem προεστὼς Εὐκτήμων heißt, er habe geschworen 1. μὴ εἶναι Χριστιανός, 2. μηδὲ ὡς οἱ λοιποὶ παραλιπεῖν τι τῶν πρὸς τὴν ἐξάρνησιν. Im Gegensatz hierzu wird in der valerianischen Verfolgung nur noch verlangt, daß diejenigen, die sich nicht zur römischen Religion bekennen, doch den offiziellen Staatskult anzuerkennen haben[1]), vom Standpunkte der Staatsgewalt eine Erleichterung, für die Christen aber von der decianischen Forderung durchaus nicht verschieden, da für sie die Anerkennung einer anderen Religion zugleich eine Verleugnung der eigenen ist. Im allgemeinen ist die Beobachtung zu machen, daß in den echten Akten von den Christen nicht verlangt wird, einer bestimmten Gottheit oder mehreren zu opfern, sondern es wird nur die Forderung des Götteropfers allgemein gestellt, anders ist dies in den unechten Akten. — Eine vielbesprochene Notiz über Decius enthält der Schluß der acta disputationis s. Achatii[2]): lectis itaque omnibus gestis Decius imperator, alterationem iam redditae responsionis admirans versus in risum est et Martiano praefecturam Phamphyliae mox dedit, Achatium vero vehementer admirans aestimationi propriae et legi suae reddidit. Schon Görres[3]) hat darauf hingewiesen, daß das Gesamtbild der decianischen Verfolgung ganz davon abhänge, ob diese Akte echt ist, d. h. die Wahrheit sagt oder nicht. Für den Fall nämlich, daß sich die Echtheit der acta disp. Ach. nachweisen lasse, müsse die erste allgemeine Christenverfolgung, wenigstens in ihrem Schlußakt, in einem ganz anderen Lichte erscheinen, insofern dann Decius, der treueste Anhänger und Verteidiger des alten Götterglaubens und der erbittertste Gegner der neuen Religion, gegen das Ende seiner Regierung eine versöhnlichere Gesinnung gegen die Anhänger der letzteren hätte Platz greifen lassen.

---

[1]) acta proconsularia Cypriani cap. 1, bei Gebhardt, a. a. O. S. 124.

[2]) Gebhardt, a. a. O. S. 120, cap. 5. Über die Echtheit dieser acta siehe Harnack, Gesch. d. altchristl. Lit. II, 2 (1904) S. 468.

[3]) Kritische Erörterungen über den Bekenner Achatius a. a. O. S. 66 ff.

So haben denn bis in die neueste Zeit hinein die Forscher, die für die Echtheit der acta disp. Ach. oder wenigstens der hier in Frage stehenden Stelle eintreten[1]), beziehungsweise, ohne sie zu prüfen, daran festhalten, immer wieder zu diesem Resultat gelangen müssen. Auch Schönaich[2]) meint, der Kaiser selbst habe das Vergebliche und Nutzlose seiner Verfolgung eingesehen und dieselbe eingestellt; denn „wie wäre sonst die Freilassung eines christlichen Bischofs durch den römischen Cäsar zu erklären und zu deuten, von der uns doch die Achatiusakten ausdrücklich berichten?“ Wenn man auch nicht mit Görres diese acta bezüglich ihrer Echtheit vollständig verwirft, so muß doch gerade dem hier erörterten Schluß derselben berechtigter Zweifel entgegengebracht werden. Schon die Worte „alterationem iam redditae responsionis admirans versus in risum est“ erregen Bedenken. Es ist völlig unglaublich, daß Decius, der streng orthodoxe Heide und größte Feind des Christentums, der auf der Grundlage des alten Götterglaubens eine Restauration des Staates plant, dem es mit der Reform heiliger Ernst ist, und der darum den Vertilgungskrieg gegen die neue Religion unternimmt, sich über die Verhöhnung seiner Götter, ihrer Schwächen und Laster gefreut und den Angeklagten zum Lohne begnadigt habe. Alsdann ist nicht zu übersehen, was Cyprian als Zeitgenosse des Decius über diesen berichtet, nämlich daß er infestus sacerdotibus Dei[3]) sei und daß der Bekenner Celerinus[4]), der in Gegenwart des Decius seinen Glauben mit Entschiedenheit bekannt hatte, nicht dadurch die Anerkennung des Kaisers gefunden habe, sondern durch die Standhaftigkeit unter den großen Leiden während seiner 19tägigen Kerkerhaft. Daß übrigens Decius bis zum Ende seines Lebens seine feindselige Gesinnung gegen die Christen nicht geändert habe, was Schönaich anzunehmen geneigt ist[5]),

---

[1]) Wie widersprechend die Urteile der Kritik über die Echtheit der Martyrerakten sind, kann man daraus ersehen, daß Momente, die von einer Seite gegen die Echtheit in die Wagschale geworfen, von einer anderen für dieselbe ins Feld geführt werden. So sieht Görres (a. a. O. S. 77) in den Worten: Cathaphryges aspice, homines religionis antiquae, ad mea sacra conversos reliquisse quae fuerant et nobiscum diis vota persolvere (acta disp. Ach. cap. 4) ein Argument gegen die Authentie, während Harnack (Gesch. d. altchristl. Lit. II, 2, S. 468) diese Stelle zu jenen Zügen rechnet, die auf einen besseren Kern schließen lassen.

[2]) a. a. O. S. 9. [3]) Cyprian ep. 55, 9.

[4]) Cyprian ep. 39. [5]) a. a. O. S. 9.

bezeugt derselbe Cyprian[1]), dessen Berichte über jene Zeit für uns den meisten Wert besitzen: quod nos . . . laudare debemus, sedisse intrepidum (scil. Cornelium) Romae in sacerdotali cathedra eo tempore cum tyrannus infestus sacerdotibus Dei fanda atque infanda comminaretur, cum multo patientius et tolerabilius audiret levari adversus se aemulum principem quam constitui Romae Dei sacerdotem. . . . Cornelius . . . tyrannum armis et bello postmodum victum prior sacerdotio suo vicit. Daraus dürfte zur Genüge hervorgehen, daß Decius durchaus nicht am Abende seiner Regentenlaufbahn einer versöhnlicheren Stimmung den Christen gegenüber Raum gegeben hat und daß das Nachlassen der Verfolgung in der Zeit, wo er von den äußeren Feinden völlig in Anspruch genommen war, gar nicht mit seinem Willen eintrat. Die Argumente, die Tillemont[2]) für die Annahme der Begnadigung des Bischofs Achatius durch Decius anführt, hat bereits Görres[3]) abgetan. Letzterer findet auch in der angeblich durch Decius selbst erfolgten Beförderung des Martianus zum Statthalter von Pamphylien eine historische Unmöglichkeit, da Pamphylien seit 103 senatorische Provinz gewesen und nicht gut anzunehmen sei, daß Decius in die Privilegien des Senates eingegriffen hätte. Das letztere mag dahingestellt bleiben, als sicher können wir aber annehmen, daß die Freilassung des Bischofs Achatius, dessen Geschichtlichkeit auch Görres nicht in Frage stellt, keineswegs von Decius dekretiert worden, vielmehr durch den Statthalter selbst erfolgt ist, als bei dem allgemeinen, durch die Ereignisse an den Grenzen des Reiches hervorgerufenen Ermatten der Verfolgung auch die anderen christlichen Bekenner aus den Gefängnissen entlassen wurden.

Die unechten Akten, deren Zweck es lediglich ist, den Ruhm der christlichen Glaubensbekenner im hellsten Lichte erstrahlen zu lassen, nehmen in der Schilderung der Person des Kaisers eine verschiedene Stellung ein. Während die einen, an Zahl allerdings weit geringeren, gleich den echten Akten Decius mehr Gerechtigkeit widerfahren lassen und seinen Standpunkt gegenüber der christlichen Religion zu würdigen wissen, sind die meisten, ohne Kenntnis der decianischen Zeit und ohne Verständnis für die Motive der Handlungsweise jenes Kaisers, vom glühendsten Haß gegen den Verfolger

[1]) ep. 55, 9.

[2]) Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles III², S. 440 f.

[3]) a. a. O. S. 90 ff.

ihrer Glaubensbrüder erfüllt und sehen in ihm eine Ausgeburt der Hölle[1]), wie ja die Christen überhaupt in jeder guten Gabe ein Geschenk Gottes, in jedem Übel ein Machwerk des Teufels erblicken. Wie der Verfasser der mortes persecutorum[2]) von Decius als einem animal exsecrabile spricht, so wird er hier unzählige Male der iniquissimus tyrannus genannt, als impiissimus, crudelissimus, rabidissimus bezeichnet. Er ist der tyrannus omni bellua crudelior omnibusque bestiis[3]), qui velut inhumanus lupus et agrestis fera in Christi saeviebat gregem[4]). Man sieht in ihm sogar den filius diaboli[5]), der alle ins Verderben stürzen wolle: . . . cupiens omnes in exitii barathrum pertrahere[6]). Mit einem gewissen Wohlbehagen und mit bewundernswerter Phantasie wissen sie die Grausamkeit des Decius auszumalen[7]), der nach ihrem Bericht zu allen nur erdenklichen Martern, manchmal sogar zu den raffiniertesten Mitteln[8]) greift, um die christlichen Bekenner zum Abfall zu bringen. Nirgends jedoch finden wir in den Akten, daß ihm etwas Schlechtes bezüglich seines Charakters nachgesagt wird, wie dies bei den Beamten der Fall ist. Daß Martern mannigfacher Art unter Decius zur Anwendung gekommen sind, läßt sich allerdings nicht leugnen, denn das Bestreben ist nicht darauf gerichtet, die Christen zu töten, sondern sie zum alten Glauben zurückzuführen. Als Motiv für die Verfolgung der christlichen Kirche geben einige Akten[9]), den Berichten altchristlicher Quellen[10]) folgend, den Haß des Decius gegen Philipp an, der den Christen freundlich gesinnt und nach einigen

---

[1]) Das eine Mal erscheint ihm als seinem Werkzeuge sogar der Teufel in Menschengestalt: acta Christophori (Anal. Boll. I. [1882]) cap. 24: Tunc diabolus transfiguratus in hominem . . . dicens imperatori: Concidit, o imperator, cultus noster . . .

[2]) cap. 4. [3]) acta Feliciani Anal. Boll. IX (1890). S. 379 ff. cap. 11.

[4]) acta Alphii cap. 1.

[5]) acta Terentii cap. 1, acta Christophori cap. 22, acta Miniatis cap. 3.

[6]) acta Terentii cap. 1.

[7]) cf. acta Christophori AA. SS. Boll. 25. Juli VI, 125 ff. Anal. Boll. I (1882) 122 ff., Anal. Boll. X (1891) 393 ff. und in anderen Akten.

[8]) Der angebliche Versuch des Decius, den Martyrer Christophorus durch zwei Dirnen zur Sünde verleiten zu lassen, um ihn dadurch zum Abfall zu bringen, wird noch zu behandeln sein.

[9]) acta Terentii cap. 1, acta Mercurii (ed. Martene tom. VI) cap. 1.

[10]) Eusebius, Hist. eccl. VI, 39, 1. Rufinus, Hist. eccl. VI, 29. Orosius adversus paganos 1, VII, 21.

sogar selbst Christ[1]) gewesen sei. Daß dies unrichtig ist, beweist die Darstellung bei Zosimus[2]), wonach Decius dem Philipp treu ergeben war und nur durch den Zwang der Ereignisse in die Rolle eines Empörers gedrängt wurde[3]). Sogar die Habsucht nach den Schätzen der Christen wird dem Decius zum Vorwurf gemacht[4]). Es ist klar, daß einem Herrscher wie Decius, von dem die Geschichtsquellen sagen, er habe sich durch alle Vorzüge ausgezeichnet, ein so unlauterer Beweggrund durchaus fern gelegen hat, und daß nur fanatischer Haß ihm denselben unterschieben konnte. In anderen Akten wird allerdings der richtige Grund für das Vorgehen des Decius gegen die Christen angegeben[5]): Er ist ein eifriger Anhänger des Glaubens an die alten Götter, denen er seine Herrschaft verdankt, und sieht in der christlichen Religion eine seductio populi[6]), in ihren Anhängern deorum et rei publicae desertores, qui imperii . . . quietem turbare nituntur[7]).

Was die Erlasse des Decius gegen die Christen anlangt, so enthalten zwei acta ganze Edikte, die, wenn sie auch nicht echt sein können, immerhin einiger Beachtung wert sind, da sie uns ein interessantes Bild davon entwerfen, welche Vorstellung ihre Verfasser vom Deciusedikt hatten. Das eine Edikt findet sich in den acta Alphii[8]) und lautet:

Licinius (fälschlich statt: Decius)[9]) Maximus, semper Augustus et perpetuus Imperator, omnibus per totum Romanum Imperium Ducibus, Praesidibus ceterisque in potestate constitutis salutem. Quoniam novimus, quod nos graviter perturbat et angit vehementer, vires maximas

---

[1]) acta Feliciani. Anal. Boll. IX (1890) 379 ff. cap. 7.

[2]) I cap. 21, 22. ed. Bonn.

[3]) cf. Schlemmer, Der Kaiser Decius. Hallenser Diss. 1879, S. 5.

[4]) acta Mercurii (ed. Martene) cap. 1.

[5]) acta Feliciani, acta Alphii cap. 1, 2, 3.

[6]) acta Feliciani AA. SS. Boll. cap. 8. [7]) acta Gratiniani cap. 11.

[8]) Die acta Alphii, Philadelphi etc. AA. SS. Boll. 10. Mai II, 502 bzw. 507—550 sind ein wahres Monstrum von acta und enthalten vier Teile: pars prima anonymo interpolata 507—528, pars secunda, suspecta tota auctore eodem 528—538, pars tertia desgl. 531—537, pars quarta 537—548 auctoris recentioris infulse fabulosa, daran schließt sich ein Appendix an 548—550.

[9]) Daß es Decius statt Licinius heißen muß und daß es sich nur um eine Namensverwechslung handelt, geht aus cap. 1 wie aus den ganzen acta hervor. Denn Valerian wird hier als consiliarius et assessor bezeichnet und spielt jene Rolle, die ihm von Decius als Censor und gewissermaßen als seinem Stellvertreter zugewiesen worden ist.

sumpsisse sectam eorum, qui appellantur Christiani, ab eo quem Maria quaedam Judaea mulier peperit et nuncupatur Jesus; cumque divinos huic honores impendant; Apollinem vero atque Aesculapium Mercuriumque ac Jovem, per quos nostrae Rei publicae pax est data, turpibus contumeliis foedisque blasphemiis insectantur; at Christum ut deum adorant, quem Judaei tamquam multorum malorum auctorem cruci affixerunt; propterea mandamus ut Christiani omnes viri ac mulieres inquirantur per omnem regionem et urbem, atque cruciatibus acerbissimis subiiciantur: ut sacrificent diis nostris, et Christum abnegantes recedant ab errore: qui si paruerint, veniam consequantur; sin minus, et igni et gladio tradantur, ut cum gravissimo intereant dolore. Sancimus etiam, ut si quispiam aliquid ex nostro decreto neglexerit, pari poena puniatur.

Obwohl man mit Bestimmtheit behaupten kann, daß das Edikt des Decius diesen Wortlaut nicht gehabt haben wird, zeigt der Verfasser desselben doch eine ziemliche Kenntnis der decianischen Zeit. Daß er den Merkur unter den namentlich aufgeführten Göttern erwähnt, hat seinen Grund; die Münzen[1]) bezeugen nämlich, daß die Decier in besonderer Weise den Merkur verehrten. Zwar ist keineswegs anzunehmen, daß in dem Edikt von Decius bestimmte Götter besonders hervorgehoben worden sind, aber die Nennung des Merkur und des Aeskulap neben den alten Göttern beruht eben darauf, daß in jener Zeit diese Götter beim Volke wieder zu Ehren gekommen waren. Desgleichen ist richtig hervorgehoben, daß es nicht auf den Tod der christlichen Bekenner abgesehen war, sondern daß es vor allem darauf ankam, dieselben zum Abfall zu bringen und zur alten Religion zurückzuführen. Schließlich wird auch die Androhung schwerer Strafen für diejenigen Beamten, die sich in der Durchführung des Dekretes nachlässig zeigen sollten, auch von anderer Seite[2]) bezeugt, bezw. der Urheber dieses Ediktes hat sie daher geschöpft. Auffallend ist die richtige Darlegung der Stellung Valerians und seines Verhältnisses zu Decius im ganzen ersten Teil der acta Alphii, sodaß man dem Verfasser desselben mindestens zugestehen muß, daß er mit der Geschichte der decianischen Zeit vertraut ist. Die anderen drei Teile sowie der Appendix rühren wohl kaum von ihm her, wie auch die Einsetzung

[1]) cf. Eckhel, D. N. VII, S. 342 nebst Kommentar die Münze mit dem Avers: „Pietas Augustorum“ und dem Merkur. Görres, Kirche und Staat von Decius bis Diocletian in Jahrb. f. protestantische Theol. 16 (1890) S. 459.

[2]) Gregorius Nyssenus in vita Gregorii Thaumaturgi.

des Namens Licinius für den des Decius auf einen späteren, wenig Geschichtskenntnis verratenden Überarbeiter zurückgeführt werden muß. Der Verfasser der acta Alphii läßt Valerian allerdings von Decius bei dessen Abzuge aus Rom zum Stellvertreter ernannt werden (cap. 8), während dies tatsächlich erst vom gotischen Kriegsschauplatze aus erfolgte.

Ein vollständiges Edikt ist sodann in den acta Mercurii (Surius, De probatis sanctorum vitis tom. VI, 613—616 cap. 1) konstruiert worden:

Imperatores, triumphatores, victores Augusti pii Decius et Valerianus simul cum senatu haec communi consilio: Cum deorum beneficia et munera didicerimus et simul etiam fruamur victoria, quae nobis ab ipsis data est adversus inimicos, quinetiam aëris temperatione et omne genus fructuum abundantia: Cum eos ergo didicerimus esse benefactores et ea suppeditare, quae sunt in commune utilia: ea de causa uno decreto decernimus, ut omnis conditio liberorum et servorum, militum et privatorum diis expiantia offerant procidentes et supplicantes. Si quis autem voluerit divinum nostrum iussum violare, qui communi sententia est a nobis expositus, eum iubemus coniici in vincula, deinde variis tormentis subiici: et si sic quidem fuerit persuasus non leves a nobis honores consequetur. Sin autem contradixerit, post multa tormenta ense subibit supplicium: aut in maris profundum iacietur aut avibus et canibus dabitur devorandus praecipue vero, si fuerint inventi aliqui ex religione Christianorum. Qui autem divinis nostris decretis oboedierint, maximos honores et dona consequentur. Valete felicissime.

Was zunächst auffallen muß, besonders nachdem man das Edikt der acta Alphii gelesen hat, ist der Umstand, daß dieses Dekret nicht direkt gegen die Christen gerichtet ist, sondern daß sie nur davon mitbetroffen werden sollen. Bezüglich des von Decius erlassenen Ediktes kann man jedoch mit ziemlicher Sicherheit vermuten, daß es unmittelbar gegen die Christen gerichtet gewesen ist und daß Decius darin nicht von allen seinen Untertanen forderte, öffentlich den Göttern zu opfern, sondern nur von den Christen und denen, die der Angehörigkeit zum Christentum verdächtig waren. Aber auch schon der Anfang: imperatores, triumphatores, victores Augusti pii Decius et Valerianus beweist, daß wir es hier mit einem kläglichen Machwerk einer späteren Zeit zu tun haben, wo man die beiden Regierungen der Kaiser Decius und Valerian nicht mehr auseinanderhielt oder von dem Censoramte des Valerian unter Decius

eine so falsche Vorstellung hatte wie Zonaras (XII, 20), daß man ihn für den Mitregenten des Decius hielt oder, was am wahrscheinlichsten ist, daß Zonaras hierin als Quelle diente. Derselbe Irrtum kehrt auch in anderen acta martyrum wieder[1]). Ein weiteres Moment gegen die Echtheit ist das Versprechen von Belohnungen und Ehrungen für den Fall der Rückkehr zur Staatsreligion. Man kann sich nichts Lächerlicheres denken, als daß Belohnungen für die Befolgung von Anordnungen ausgesetzt werden. Denn ein Gesetz erkauft den Gehorsam nicht, sondern hat ihn strikt zu fordern. Nichtsdestoweniger mag es oft genug vorgekommen sein, daß die Beamten, insbesondere diejenigen, die das Verfahren gegen die Christen milder handhaben wollten, denselben zunächst Belohnungen, Ehren und sogar die Freundschaft des Kaisers versprachen, wenn sie den Göttern opferten; ihnen war es vielleicht nur darum zu tun, ihren Zweck zu erreichen, durch welche Mittel dies geschah, war ihnen gleichgültig.

Mit diesem Edikte in den acta Mercurii stimmt in auffallender Weise überein das gegen Ende des Jahres 1663 unter dem Titel Decii Augusti imperatoris edictum adversus Christianos nunc primum editum a Bernardo Medonio zu Toulouse erschienene, dessen Echtheit schon Tillemont[2]), bei dem es teilweise erhalten ist, bestreitet. Aubé[3]) bezeichnet es als das Produkt irgend eines gelehrten Zeitgenossen von Scaliger oder Casaubonus, der es unter Zugrundelegung der acta Mercurii (ed. Surius) als ein amusement d'esprit geschaffen habe.

Die meisten der unechten acta geben in kürzerer oder längerer Form den Inhalt des Deciusediktes wieder. Die acta Feliciani[4]), die von einem Perserzuge des Kaisers zu berichten wissen, erzählen, Decius habe aus Dankbarkeit für den ihm in diesem Kriege von den Göttern verliehenen Sieg beschlossen, ihren Kult allgemein durchzuführen und darum angeordnet: Dii ergo omnes omnino honorificentur et ante omnia turificentur; deinde ubicumque inventi fuerint Christiani, sine morula puniantur[5]). Von einem Zuge des

---

[1]) cf. acta Codrati Anal. Boll. I (1882), S. 447 ff.

[2]) a. a. O. III, S. 300 u. Anm. 2. [3]) a. a. O. S. 16.

[4]) Anal. Boll. IX (1890), S. 379 ff. cap. 9.

[5]) cf. hierzu den von Aubé (a. a. O. S. 19 u. Anm. 1) erwähnten Brief des Decius an Valerian aus den mit dem Martyrium des Bischofs Felicianus in Verbindung gebrachten acta der persischen Martyrer Abdon und Sennes: Admonemus urgentes, ut si quos Christianos inveneris in urbe, protinus ad

Kaisers Decius gegen die Perser ist außer in den Martyrerakten nirgends etwas zu finden. Wie es sich hiermit auch immer verhalten mag, jedenfalls in der kurzen Zeit seiner Regierung von 249—251 hatte er keine Zeit, eine Expedition nach dem Orient zu unternehmen. Denn nach einem kurzen Aufenthalte in Rom zog er gegen die Goten zu Felde, wo er seinen traurigen Untergang fand[1]). Aus dem Briefe des Decius an Valerian kann man jedoch mit ziemlicher Sicherheit schließen, daß der vermeintliche Perserkrieg nichts anderes ist als der Gotenkrieg. Denn nur vom gotischen Kriegsschauplatze aus kann Decius an seinen allmächtigen Minister Valerian ein derartiges Schreiben gerichtet haben, da auch von dort aus erst dessen Ernennung zum Censor erfolgte. cf. acta Alphii cap. 8, wo Decius zu Valerian von einem iter Orientem versus spricht, mit welchem auch nur sein Zug gegen die Goten gemeint sein kann[2]).

Aus den acta Christophori[3]) erfahren wir über das Deciusedikt folgendes: πανταχοῦ γὰρ τοῖς ἄρχουσι πρόσταγμα κατεπέμφθη, ὅπως ἅπαντα τὸν θρησκεύοντα τῇ εὐσεβῇ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν θρησκείᾳ μιαρῶν ἐδεσμάτων ἀπογευσαμένους σώζεσθαι· τοὺς δὲ τοῦτο μὴ πειθομένους, ἀλλὰ ἐνμένοντας τῇ θρησκείᾳ αὐτῶν, μετὰ πολλὰς τὰς βασάνους καὶ τιμωρίας τῇ τελευταίᾳ τοῦ θανάτου ὑπάγεσθαι ψίφῳ[4]). Dieselbe Angabe über das Edikt findet sich in den acta Terentii, Africani etc. (cap. 1): Decius Romanorum imperator idolorum studio cupiens omnes in exitii barathrum pertrahere in universas imperio subiectas provincias edictum misit, ut omnes Christiani ad immolandum et comedendum ea, quae idolis essent immolata, pertraherentur. Große Bedeutung für die Beantwortung der Frage nach dem Inhalt des Erlasses schreibt Aubé[5]) neben dem erwähnten Briefe des Decius an Valerian dem Text der acta Nestoris[6]) zu, in denen es heißt:

---

tormenta trahi non differas qui nolunt diis nostris humiliari et sacrificia eis offere, ut possimus eos placatos habere et victores ubique consistere et possit Romana libertas augeri.

[1]) cf. Tillemont, a. a. O. III, S. 703 Anm. 4; Duruy, Histoire des Romains, Bd. 6.

[2]) In den acta Codrati cap. 1 ist von einem Aufenthalte des Decius in Caesarea die Rede, ein Irrtum, der jedenfalls auf die anderen acta zurückgeht.

[3]) Anal. Boll. I (1882), S. 122 ff. cap. 1.

[4]) cf. acta Christophori Anal. Boll. X (1891), S. 394 ff. cap. 1: exiit edictum a principibus temporibus illis, ut omnes deum colentes immundarum escarum idolatriae degustarent, eos vero qui contradicerent tradi et diversis poenis affligi.

[5]) a. a. O. S. 19 ff. [6]) cap. 1.

Nam cum Decius Romani regni apicem deo invisus teneret, iussit omnes a propria secta abstrahi et invocantes nomen domini Jesus Christi ad immunda sacrificia provocari; si qui autem contradixissent, iudici offerri et poenis omnibus affligi praecepit. M. E. kommt der Text der Bollandisten im 3. Februarbande dem tatsächlichen Wortlaute näher als jener der von Aubé angeführten Pariserhandschrift, wo statt omnibus poenis affligi — poenis validis necari steht. Daß Decius in dem Edikt für das christliche Bekenntnis die Todesstrafe nicht ausdrücklich, höchstens für den äussersten Fall angeordnet haben kann, ist selbst aus den unechten Akten herauszulesen. Wiederholt wird die Verbannung als Strafe erwähnt[1]), die Decius einmal sogar, befragt, was mit den christlichen Bekennern geschehen solle, persönlich anordnet[2]). Die acta Crescii (cap. 2) berichten, daß Decius die Martyrer nicht hinrichten, sondern einkerkern läßt, um sie durch Hunger und Durst gefügig zu machen. In Bithynien wurden, wie es in den acta Codrati (cap. 1) heißt, die Christen aus verschiedenen Orten in Haft gehalten; sobald diese dem Gebote, von dem Opferfleisch zu essen, nachkamen, wurden sie freigelassen und konnten unbehelligt in ihre Heimat zurückkehren. Hingewiesen sei hier ferner nochmals auf den Fall des Celerinus und auf die verhältnismäßig milde Behandlung des Klerus, gegen den, wie es heißt, damals besonders vorgegangen wurde. Das wichtigste Argument hierfür ist der Brief des Bischofs Dionysius an Fabius von Antiochien über die decianische Verfolgung[3]), nach welchem in Alexandrien, wo die Verfolgung am heftigsten wütete, nur 13 Christen die Todesstrafe erlitten. Diese Zahl kann uns als sicherer Maßstab für die Opfer der Verfolgung in den übrigen Reichsteilen dienen und läßt uns die maßlose Übertreibung der unechten Martyrerakten[4]) erkennen, die von innummerabilia milia[5]) von Opfern reden.

Übrigens bringen den Inhalt des Ediktes in derselben Weise wie der von Aubé zitierte Text auch eine Reihe anderer Martyrerakten, so die acta Agathae[6]), die acta Gratiniani et Felini[7]) die

[1]) cf. acta Crescii cap. 10 u. a. a. O.; acta Gratiniani cap. 2.

[2]) acta Florentini etc. cap. 7. [3]) Eusebius, Hist. eccl. VI, 41.

[4]) cf. Schlemmer, a. a. O. S. 22, der selbst für Rom nur sieben Martyrien nachweisen kann.

[5]) Vita s. Marthae cap. 2; cf. acta Christophori Anal. Boll. I (1882) cap. 21.

[6]) acta II cap. 1: Imperante Decio Caesare et Quintiano Siciliam regente latum edictum, ut quicumque se Christianum diceret acerbae neci dederetur.

[7]) cap. 2: Imperator ideo cum eodem Valeriano praefecto legem sanxit,

acta Pergentini et Laurentini[1]) und die acta Isidori[2]), in welch letzteren noch von einem anderen Dekrete des Decius die Rede ist, durch das er eine Aushebung, jedenfalls für den Gotenkrieg, anordnet[3]). Daß Aubé gerade seinem Text der acta Nestoris einen so hohen Wert beimißt, mag wohl darin seinen Grund haben, daß er denselben für authentisch hält. Jedenfalls bilden die Martyrerakten neben den Berichten der Kirchen- und Profanschriftsteller und den in Ägypten aufgefundenen drei Opferscheinen, den sog. Libelli[4]), das wichtigste Hilfsmittel, um den Inhalt des decianischen Verfolgungsediktes zu erschließen. Sicher hat dasselbe enthalten: 1. Die Forderung des Opfers von den Christen. 2. Nähere Ausführungen über die Ausdehnung dieser Forderung bezw. darüber, wer zu opfern habe. 3. Bestimmungen über die Strafmittel, d. h. darüber, in welcher Weise gegen die Christen vorzugehen sei. 4. Die Androhung von Strafen für jene Beamten, welche die Anordnungen des Ediktes nicht schneidig genug zur Durchführnng bringen. Möglicherweise enthielt es noch Bestimmungen über die Einrichtung von Opferkommissionen, durch die die lokalen Behörden entlastet werden sollten, vielleicht wurde dieselbe aber auch durch ein besonderes Dekret angeordnet. Nach Harnack[5]), der in dem 5. Edikt Maximins mindestens teilweise eine wörtliche Nachbildung der προστάγματα des Decius sieht, hat das Edikt des letzteren seinem Kerne nach gelautet: ὡς (ὀνομαστὶ) πάντας ἄνδρας ἅμα γυναιξὶ καὶ οἰκέταις καὶ αὐτοῖς ὑπομαζίοις παισὶ θύειν καὶ σπένδειν, αὐτῶν τε ἀκριβῶς τῶν θυσίων ἀπο-

---

ut ubicumque Christiani invenirentur, ad idolorum sacrificia continuo compellerentur; ac si resisterent, diversis lacerati poenis interirent.

[1]) cap. 1: In diebus Decii Caesaris urbis Romae multae persecutiones erant adversus Christianos multaque praecepta proposita, ut si quis Christum coleret, diversis poenis interficeretur; inventi vero si non sacrificarent capitalem subirent sententiam.

[2]) cap. 1: Aliud deinde latum est decretum, ut quicumque domino Jesu Christo famulabantur et non imperatorum mandatis, sed eiusdem domini Jesu Christi praeceptis audientes erant secundum praedictiones prophetarum, abnegata in Christum religione ac pietate ad impios daemonum errores admittendos cogerentur.

[3]) a. a. O. cap. 1.

[4]) Der Wiener Libellus sowie der Berliner sind abgedruckt bei v. Gebhardt, Ausgewählte Martyrerakten, S. 182, 183, der von Oxyrhynchos in den Oxyrhynchi Papyri IV, alle drei bei Schönaich, a. a. O. 38 ff., ferner in der Patrologia orientalis, Tomus quartus Paris 1908, S. 112 ff. (Wessely, Les plus anciens monuments du Christianisme écrits sur papyrus).

[5]) Theol. Lit.-Zeitung 1894, No. 2, Sp. 41.

γεύεσθαι. Harnack fußt hierbei zumeist auf dem Wortlaut der Libelli. Die wenigen Worte jedoch, die er zu rekonstruieren unternommen hat, können nur einen kleinen Teil des ganzen Ediktes gebildet haben und geben nur das wieder, was wir bereits über das Edikt wissen; das wichtigste, nämlich welches Verfahren gegen die Christen angeordnet worden ist, und alles andere bleibt noch immer unaufgeklärt. Daß das Dekret gegen alle Christen gerichtet war, berichten auch die Martyrerakten[1]: κατὰ γὰρ παντὸς χριστιανοῦ τὸ δόγμα τῶν βασιλέων κεῖται· κάν τε πένης ἐστὶν, κάν τε πλούσιος κὰν ἀξιωματικὸς· κὰν οἰκτρᾶς τύχης, τοῦτον οὐ φείδεται τὸ δικαστήριον. Wie von Cyprian (epist. 55, 9) Decius als tyrannus infestus sacerdotibus bezeichnet wird, so erzählen auch die acta martyrum[2], daß er besonders gegen die Hierachie der Kirche wütete: sperans . . . quod si istos, qui erant capita ecclesiarum, tolleret, corpus omnis ecclesiae interiret. Das Martyrium des römischen Bischofs Sixtus und des Archidiakons Laurentius, die unter Valerian litten, verlegen die Akten in die decianische Zeit und führen auch Alexander, Bischof von Jerusalem und Babylas von Antiochien als Martyrer an[3], während dieselben nur Bekenner sind. Babylas stirbt nach Euseb. hist. eccl. VI, 39 als Bekenner der Deciusverfolgung im Kerker. Daß Decius nicht der wütende Tyrann gewesen ist, als den ihn die unechten acta martyrum hinstellen, ist bereits aus diesen selbst an der Stelle nachgewiesen worden, wo von der Todesstrafe die Rede war, geht aber auch aus der vita Cypriani (cap. 19) hervor, nach welcher überhaupt in ganz Afrika damals kein einziger Bischof hingerichtet wurde, obwohl Decius als tyrannus infestus sacerdotibus Dei galt. So ordnet Decius auch gegen den Bischof Felicianus[4] nicht die Todesstrafe an, sondern lässt ihn nach Rom führen, um ihn dort gefangen zu setzen, obwohl es von diesem heißt: qui tot Christiana conventicula tantasque seditiones per provincias nostras atque per civitates plurimas, execrando atque delendo sacra nostrorum deorum, ita studuit ut vix regnum magis sufferent. Desgleichen wird der Bischof Florentius von Valerian nicht zum Tode verurteilt, sondern auf Befehl des Decius in den Kerker geworfen. (acta Gratiniani et Felini cap. 7.)

---

[1]) Acta Codrati cap. 4 (Anal. Boll. I [1882], 448 ff.).
[2]) Acta Caloceri cap. I, AA. SS. Boll. 19. Mai IV, 301 ff.
[3]) Acta Caloceri a. a. O.
[4]) Acta Feliciani cap. 13 (Anal. Boll. IX [1890], 379 ff.).

Wie geradezu Widersinniges übrigens die unechten Martyrerakten mitunter berichten, geht, abgesehen von den langen Gesprächen und manchmal sogar flehentlichen Bitten[1]), auf die sich Decius einläßt, um die Anhänger der christlichen Lehre zur alten Religion zurückzuführen, aus Stellen hervor, wie: „Ego legi Moysi credo et prophetis, sed de Christo tuo, quem tu credis, si aliquid verius nosti, enarra[2])", Worte, die dem Decius in den Mund gelegt werden. Der strenggläubige heidnische Kaiser, der eine Reform des Staates auf der Grundlage der alten Staatsreligion durchführen will, soll an das Gesetz des Moses und die Propheten geglaubt haben! Den Rekord aber schlägt der Bericht der acta Christophori AA. SS. Boll. 25. Juli VI, 125 ff. cap. 16: Der König Dagnus (dieser kann kein anderer sein als Decius, da die acta im wesentlichen mit den acta in den Anal. Boll. Bd. 1 (1882) 122 ff. und Bd. X (1891) 394 ff. übereinstimmen), der durch einen Pfeil auf ein Auge geblendet worden ist, betet am Grabe des Christophorus und wird von seiner Blindheit geheilt. Darauf bekehrt er sich, glaubt an Christus und verkündet: „ego ab hodierno die (ponam) praeceptum meum in omni populo et in omni lingua, (ut) quisquis blasphemaverit Deum Christianorum, gladio percutiatur". Nach den acta Christophori Anal. Boll. 1 (1882) cap. 28 hinwiederum ereilt Decius die durch das Gebet des Martyrers auf ihn herabgerufene Rache Gottes. Dieselben acta Anal. Boll. X (1891) 394 ff. enthalten nichts davon.

II. Die kaiserlichen Beamten und das Verfahren gegen die Christen.

a. Die kaiserlichen Beamten in dem Verfahren.

Das Edikt des Decius gegen die Christen ist, wie wir annehmen müssen, in erster Linie an die Statthalter und die Heerführer[3]) gerichtet gewesen, während in Rom und in Italien er selbst, die von ihm mandierten Personen (besonders im übrigen Italien), oder der praefectus praetorio gegen die Anhänger der dem Staate gefährlich erscheinenden neuen Lehre einschritt. Jene sind ja die Faktoren, die die höchste Gewalt im Reiche ausüben. Diese Funktion kommt

[1]) cf. acta Christophori a. a. O.
[2]) passio Miniatis cap. III, AA. SS. Boll. 25. Okt. XI, 415 ff.
[3]) cf. acta Isidori AA. SS. Boll. 15. Mai III, 445 ff.

am besten zum Ausdruck in den für den Statthalter gebrauchten Benennungen praeses provinciae oder iudex, vielfach mit dem Zusatz ordinarius[1]), die oft genug in den Martyrerakten vorkommen, mag der Statthalter den Titel proconsul, propraetor, legatus consularis oder auch nur legatus oder nur consularis, oder als dem Ritterstande angehörig die Bezeichnung praefectus oder procurator führen[2]). Jedenfalls hat die Verschiedenheit in der Rangstellung und der Titulatur keinen Einfluß auf die Kompetenz der praesides provinciae, die für alle im wesentlichen gleich ist[3]). Als höchste Amtsperson und Vertreter des Herrschers stehen sie in hohem Ansehen und werden bei ihrem Amtsantritt von der Bevölkerung feierlichst empfangen. So berichten die acta Thyrsi von dem Empfang des Praeses Baudus (cap. 26): Obviaverunt ei principales civitatis et custodiae subclamantes in laudibus. Die einzelnen Amtsbezeichnungen und Titel in den Martyrerakten feststellen und auf ihre Richtigkeit prüfen zu wollen, dürfte ein vergebliches Bemühen sein, da dieselben nicht allein von der Beschaffenheit der Provinz, sondern auch von dem Stande und der bisher durchschrittenen Ämterlaufbahn des betreffenden Praeses abhängen und überhaupt infolge der späten Abfassung der meisten Akten und völligen Unkenntnis ihrer Verfasser durcheinandergeworfen werden. So wird in den acta Agathae[4]) Quintianus als consularis provinciae Siciliae bezeichnet, während ihn die acta Niconis[5]) praefectus nennen. Die acta Tryphonis et Respicii[6]) erzählen von einem Tiberius Gracchus Claudius Aquilinus praefectus orientis, offensichtlich ein Anachronismus, der auf die unter Diokletian getroffene Einteilung des römischen Reiches in die vier Präfekturen Oriens, Illyricum, Italia, Gallia und deren Untereinteilung in Diözesen und Provinzen zurückgeht; denselben Fehler finden wir in den acta Florentii, die einen Promotus consularis Tusciae nennen[7]), während bis Diokletian Italien von Rom aus bis zum 100. Meilenstein der Strafgewalt des praefectus praetorio, darüber hinaus dem Kaisergericht unterstand[8]). Noch weniger läßt es sich nachweisen, daß die in den Akten angeführten Namen der Statthalter der Wirklichkeit entsprechen. Nur der in den acta

---

[1]) cf. Mommsen, Röm. Strafrecht, 231, desgl. Abriß des röm. Staatsrechts S. 256 ff.

[2]) cf. Mommsen, Abriß des röm. Staatsrechts, S. 287.

[3]) cf. Mommsen, röm. Strafrecht, S. 231.

[4]) cap. 2. [5]) cap. 15, 18, 24. [6]) cap. 1. [7]) a a. O. cap. 7.

[8]) cf. Mommsen, Abriß des Staatsrechts, S. 283.

Luciani et Marciani[1]) genannte Proconsul Sabinus wird auch in einer durchaus glaubwürdigen Quelle über die decianische Zeit als Statthalter von Ägypten genannt, nämlich in einem Briefe des Bischofs Dionysius von Alexandrien über die decianische Verfolgung[2]). Außer Sabinus wird ein gewisser Apellianus als praefectus Alexandriae genannt (acta Epimachi cap. 1). Als Statthalter der Provinz Bithynien, aus der mehrere Martyrien berichtet sind, werden für die kurze Zeit der decianischen Verfolgung nicht weniger als vier Statthalter angeführt, der bereits genannte Aquilinus[3]), in den acta Codrati der Proconsul Perinius[4]), in den acta Thyrsi der praeses Combrutius und nach dessen plötzlichem Tode der praeses Baudus. Als comes[5]) des Combrutius tritt ein Perser Silvanus auf, über den die acta Thyrsi ex. ms. Thosano (cap. 16) folgende unsinnige Mitteilung machen: Silvanus praeterea quidam comes ex Perside . . . petivit ab imperatore universam terram sub ditione tenere. Hoc autem diabolus ministravit, ut posset qui supererant in mundo perdere Christianos. Illico praestitit quod rogabatur imperator et Silvanum constituit praefectum. Silvanus itquae accepta potestate ut interimeret Christianos circumibat etc. Silvanus wäre schließlich der fünfte Statthalter Bithyniens in der kurzen Zeit der decianischen Verfolgung. Überhaupt ist der Schauplatz der Begebenheit in den meisten acta martyrum Kleinasien, wie auch die sonstigen Quellen berichten, daß dort die römischen Statthalter besonders gegen die christliche Kirche vorgegangen seien[6]). Wenige acta sind von Afrika erhalten, was allerdings noch nicht für eine milde Behandlung der Christen spricht, obwohl auch diese anderwärts bezeugt ist[7]). Für Gallien ist nur das Martyrium des Bischofs Saturninus überliefert, gegen den nicht die römische Behörde, sondern nur der Pöbel in seiner Wut einschreitet. Gegen die Echtheit der passio Saturnini hat Hirschfeld[8]) Bedenken erhoben. Von einer großen Verfolgung

[1]) cap. 5. [2]) Euseb. hist. eccl. VI, cap. 40.

[3]) acta Tryphonis et Respicii cap. 1. [4]) cap. 6.

[5]) Die comites waren entweder assessores bei den Gerichten (jüngere Leute nach Beendigung ihrer Rechtsstudien) oder Teilnehmer an den Verwaltungsgeschäften, um sich Erfahrung im Staatsdienst zu sammeln. Der Statthalter ernannte einen comes zu seinem Stellvertreter als Vorsitzenden bei Gericht. cf. Marquardt, Röm. Staatsverwaltung I, S. 531 ff.

[6]) Linsenmayer a. a. O. S. 140.

[7]) cf. Linsenmayer a. a. O. S. 137.

[8]) Zur Gesch. d. Christentums in Lugdunum vor Konstantin. Sitzungsber. d. Kgl. pr. Akad. d. Wiss., 1895, S. 398.

in Spanien unter dem Proconsul Paternus berichtet die legendarische vita s. Marthae, der jedoch gar keine Glaubwürdigkeit beizumessen ist. Hierher scheint uns auch der Anfang der acta Alphii, wo von der Verkündigung des Deciusediktes und der Festnahme der drei Knaben erzählt wird, zu führen, da von Vascones (Basken) die Rede ist. Sonst ist aus keiner Angabe zu ersehen, welches der erste Schauplatz der Handlung in diesen acta sein soll. Als schwer wird in den Briefen des Dionysius die Verfolgung in Ägypten geschildert (Euseb. hist. eccl. VI, 40 ff.), wo allerdings mehr die Wut des Volkes gegen die Christen vorgeht und in arger Weise zum Ausdruck kommt, ohne daß der römische Statthalter dagegen einzuschreiten vermag. Die einzigen acta für Ägypten, denen sicher ein echter Kern zugrunde liegt, die acta Luciani et Marciani, zeigen gleichfalls, welchen Anteil daselbst das Volk an dem Kampfe gegen das Christentum hat. Aber auch hier, wo die Verfolgung die meisten Opfer gefordert haben wird, ist die Zahl, wie schon in einem früheren Abschnitt hervorgehoben wird, verhältnismäßig gering.

Wie eingangs erwähnt, sind es die Statthalter, die für die strikte Durchführung des Verfolgungsediktes zu sorgen haben. Ihnen stehen darin die Lokalbehörden zur Seite, und zwar hat zu deren Entlastung eine besondere Opferkommission an einem jeden Orte, deren Einrichtung entweder durch das erste Edikt des Decius gegen die Christen oder eine besonders ergangene Instruktion hierzu angeordnet wurde, die Christen aufzusuchen und zum Opfer und zur Verleugnung ihrer Religion zu zwingen. Diese Behörde wird in den acta Pionii (cap. 3) genannt: οἱ . . . τεταγμένοι ἀναζητεῖν καὶ ἕλκειν τοὺς χριστιανοὺς ἐπιθύειν καὶ μιαροφαγεῖν, in den libelli οἱ ἐπὶ τῶν θυσίων ᾑρημένοι. Nach Cyprian wurden in Karthago zu diesem Zwecke der städtischen Behörde fünf vornehme Bürger der Stadt beigegeben[1]).

Wir müssen annehmen, daß die Mitglieder dieser Lokalkommissionen auf den Vorschlag der Ortsbehörden von dem Statthalter oder seinen ausführenden Organen bestellt wurden[2]). Nach Linsenmayer sollen an der Spitze dieser Opferkommissionen die duumviri gestanden haben, die allerdings nirgends in den acta

[1]) Cyprian ep. 43, 3: quinque illi presbyteri nihil aliud sunt quam quinque primores illi, qui edicto nuper magistratibus fuerant copulati, ut fidem nostram subruerent.

[2]) cf. acta Pionii cap. 3 ed. Ruinart: stipatus turba eorum, quos ad investigandos Christianos Polemoni judicia maiora sociaverant.

martyrum hervortreten. Als Vorsitzender dieser Kommission erscheint in Smyrna der νεωκόρος Polemon, der Vorsteher des kaiserlichen Tempels. Für die Aufsuchung der Christen stehen der Opferkommission das städtische Polizeiaufgebot, die städtischen Milizen, im Osten des Reiches, besonders in Kleinasien, Diogmiten[1]) genannt, zu Gebote, die, wie Mommsen[2]) sagt, in den Christenverfolgungen ihr Bestes getan haben dürften. In den acta Pionii treten sie im Gefolge des Hipparchen auf. Sie werden kommandiert von dem Eirenarchen[3]), dessen Stellung im corpus iuris[4]) in folgender Weise definiert wird: irenarchi . . . diciplinae publicae et corrigendis moribus praeficiuntur. Ihr Amt ist ein munizipales und vielleicht dem des heutigen Polizeipräsidenten vergleichbar; sie werden in einer jeden Stadt aus zehn von derselben in Vorschlag gebrachten angesehensten Bürgern durch den Statthalter ernannt[5]). Daß diese Eirenarchen mit ihrem städtischen Kommando von den Statthaltern den Befehl erhalten haben, die Christen aufzusuchen, bezeugen die acta Tryphonis[6]): missis igitur ex officio apparitoribus rapti sunt a Frontone pacis principe (= Irenarcho) Aprimae civitatis, qui exierat ad exquisitionem sanctorum cum persecutoribus. Hoc autem erat inductum a praefectis. In einzelnen Orten, vielleicht besonders in den kleineren, scheint der Irenach selbst Vorsitzender der Lokalkommission gewesen zu sein. So wird in den acta Nestoris, für die nach Aubé[7]) neuerdings Linsenmayer[8]) einen echten Kern in Anspruch nimmt, der Bischof Nestor vor den Irenarchen zitiert, der nach erfolglosem Zureden die Voruntersuchung gegen den christlichen Bekenner einleitet und diesen an den Präses abschickt.

Die Befugnis der Opferkommission ging, wie besonders aus den acta Pionii hervorgeht, dahin, die Christen zu zitieren, diejenigen, die das Opfer vollzogen, freizulassen, gegen jene, die dasselbe verweigerten, nach vergeblichen Ermahnungen die Voruntersuchung einzuleiten. Die Verhandlung wird von dem Vorsitzenden geleitet, das Protokoll schriftlich fixiert[9]) und dem Proconsul später vorgelegt. Darauf werden die bekenntnistreuen Christen

---

[1]) acta Pionii cap. 15. [2]) Strafrecht, S. 308.
[3]) acta Tryphonis cap. 1; acta Nestoris cap. 3.
[4]) Digesten 50, 4, 18, 7. [5]) Mommsen, Röm. Strafrecht, S. 308.
[6]) a. a. O. cap. 1. [7]) a. a. O. S. 20 u. 507 ff.
[8]) a. a. O. S. 141 u. Anm. 2.
[9]) cf. acta Pionii cap. 9. Mommsen, Röm. Strafrecht, S. 518 u. Anm. 3.

ins Gefängnis gebracht, wo sie nach den acta Pionii (cap. 15) bis zur Ankunft des Statthalters verbleiben[1]); dieser sucht nochmals sie zum Opfern zu bewegen und entscheidet schließlich über ihr Schicksal. Jedoch erfolgt das Urteil nicht sofort; der Statthalter gewährt ihnen vielmehr in jedem einzelnen Falle Bedenkzeit[2]), damit sie sich eines Besseren besinnen. Aus den kleineren Orten wurden die Christen, die nicht opfern wollten, in die größeren Städte ins Gewahrsam gebracht, die der Statthalter, wie aus den acta zu ersehen ist, zu diesem Zwecke bereist[3]), oder was gewöhnlich geschah, nach der Hauptstadt der Provinz[4]). Die Haft der Christen ist eine sehr milde[5]). Sie werden in dem äußeren Teile des Kerkers interniert, in dem sie sich frei bewegen und Besuche empfangen können; außerdem gab es einen inneren Kerker, der dunkel und für das Publikum nicht zugänglich war[6]). In diesen werfen die Gefängniswärter, wie die acta Pionii (cap. 11) erzählen, die gefangenen Christen, weil sie von den Besuchern keine Gaben mehr erhalten, aber der Kerkermeister läßt sie bald wieder in den vorderen Teil zurückbringen.

Daß das Opfer von Kindern, welche die legitima aetas noch nicht erreicht haben, nicht gefordert wurde, geht aus den acta Tryphonis (cap. 2) hervor, wo der Präses Aquilinus zu Tryphon und Respicius sagt: Sacrificate diis, quia video vos legitimam aetatem habentes perfectumque intellectum possidere. Daraus kann man schließen, daß die Berichte, die von Martyrien so vieler Kinder erzählen, zum Teil sogar solcher, die noch nicht sprechen konnten, Phantasieprodukte christlichen Übereifers sind. Die Kindermartyrien, die wirklich vorgekommen sind, sind ganz vereinzelt und auf den Haß des betreffenden Statthalters zurückzuführen.

---

[1]) *τοὺς βληθέντας εἰς τὴν φυλακὴν ἀκόλουθόν ἐστι περιμένειν τὸν ἀνθύπατον.*

[2]) cf. acta Pionii cap. 20 u. acta Tryphonis cap. 3: Recipiantur in carcerem, ut dilatione concessa moneant interim seipsos, quatenus abiecta dementia prompte imperatoris iussa sequantur; acta Agathae c. 6.

[3]) cf. acta Thyrsi etc.

[4]) cf. acta Codrati cap. 1: *ἐκ πολλῶν πόλεων καὶ διαφόρων συναρπασθέντων χριστιανῶν ἐν τοῖς καιροῖς Δεκίου καὶ Οὐαλλεριανοῦ, τῶν ἀθέων καὶ παρανομοτάτων βασιλέων. καὶ ἀχθέντων ἐν τῇ Νικομηδέων πόλει τῆς Βιθυνίας καὶ ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ ἀποτεθέντων καὶ πάσῃ ἀσφαλείᾳ τηρουμένων εἰς ἀκρόασιν, ἵνα, εἰ βούλοιντο μιαροφαγῆσαι, χωρὶς βασάνων ἀπολυθέντες πάλιν εἰς τὴν ἰδίαν αὐτοῦ ἑκάστου ἀπελεύσεται πατρίδα.*

[5]) acta Pionii cap. 11. [6]) cf. Mommsen, Röm. Strafrecht, S. 302.

Daß die Opferkommission nicht die Gewalt hat, Strafen über diejenigen Christen zu verhängen, die sich weigern zu opfern, sagt der νεωκόρος Polemon selbst, als er von einem aus der Volksmenge aufgefordert wird, den Pionius und die anderen für ihren Ungehorsam zu bestrafen: αἱ ῥάβδοι ἡμᾶς οὐ προάγουσιν, ἵνα ἐξουσίαν ἔχωμεν. Die Strafgewalt steht hierin allein dem Statthalter zu, der aber die Weisung hat, nicht die Christenqualität an und für sich zu bestrafen, sondern die Bekenner des neuen Glaubens zur alten Staatsreligion zurückzuführen und den Ungehorsam durch Gewaltmittel zu brechen. „Κεκέλευσαι ἢ πείθειν ἢ κολάζειν“ heißt es in den Pioniusakten (cap. 8). Darum sagt auch der Prokonsul Martianus in den acta disp. Ach. (cap. 3): Ego non sum iussus iudicare sed cogere; unde si contempseris, certus esto de poena, d. h. der Vertreter der Staatsgewalt tritt an den Untertan mit einer Forderung heran, die der Kaiser im Staatsinteresse stellt; wenn diese nicht erfüllt wird, muß der Ungehorsame Strafe erleiden. Daraus geht hervor, daß dem Statthalter keineswegs die Todesstrafe zur Sühnung des Vergehens vorgeschrieben sein kann, es ihm vielmehr überlassen bleibt, durch welche Mittel er den Willen des Kaisers am besten durchsetzen zu können glaubt. Dieses Moment wird von besonderer Bedeutung für die Lösung der Frage sein, welches Verfahren gegen die Christen angewendet worden ist.

Die Statthalter haben im 3. Jahrhundert die volle Gerichtsbarkeit in ihrer Provinz einschließlich der Todesstrafe, die aber an den honestiores nur nach Benachrichtigung des Kaisers und mit dessen Einwilligung vollzogen werden darf[1]). Nicht immer braucht es jedoch der Fall gewesen zu sein, daß die Christen zunächst vor die Opferkommission zitiert und erst, nachdem von dieser die Voruntersuchnng eingeleitet worden ist, sie vor den Statthalter gestellt wurden. Oft genug mag es vorgekommen sein, daß der praeses provinciae direkt gegen die bekenntnistreuen Christen einschritt, insbesondere müssen wir dies von der Residenz desselben annehmen. Einen Beleg hierfür bieten die acta Luciani et Marciani; in Ägypten, wo besonders die Volkswut die Christen verfolgt, schleppt der Pöbel zwei Männer, die bis vor kurzer Zeit noch die eifrigsten Verfechter des alten Götterglaubens gewesen waren, aber, durch die Liebe zu einer Christin bewogen, sich bekehrt hatten und nun überall das

[1]) Mommsen, Abriß des Staatsrechts, S. 290, Röm. Strafrecht, S. 245: Hirschfeld, Die röm. Verwaltungsbeamten (2. Aufl. 1905), S. 405.

Evangelium verkündeten, vor den Prokonsul Sabinus. Dieser leitet die Untersuchung gegen sie ein, sucht sie durch verschiedene Vorstellungen von ihrem Glauben abtrünnig zu machen und verurteilt sie schließlich wegen ihres Ungehorsams zum Feuertode. Auch in den Fällen, wo bereits durch die Opferkommission die Voruntersuchung eingeleitet ist, erfolgt ein nochmaliges Verhör durch den Präses[1]). Darauf fordert er den christlichen Bekenner zum Opfern auf und wendet das πείθειν an[2]), um jenen zunächst auf gütlichem Wege zur Rückkehr zur alten Staatsreligion zu bewegen; ist dies erfolglos, so schreitet er zum κολάζειν. Um recht zu verstehen, was mit κολάζειν gemeint ist, muß man auf dessen Grundbedeutung zurückgehen; es heißt: einzwängen, bändigen, züchtigen, Zuchtmittel anwenden, zur Besserung strafen, durch Bestrafung jemanden zur Änderung seiner Gesinnung veranlassen. Dieser Weg ist sicherlich den Statthaltern vom Kaiser vorgeschrieben, dem es ja nicht daran gelegen ist, die Anhänger der ihm verhaßten, weil staatsfeindlich erscheinenden Lehre zu töten, sondern zum alten Glauben zurückzuführen. In Gegensatz zu κολάζειν stellt der Martyrer Pionius das βιάζεσθαι, indem er zu Lepidos und den anderen Mitgliedern der Opferkommission sagt: κολάζειν ἐκελεύσθητε, οὐ βιάζεσθαι. Er meint damit, sie hätten nicht den Auftrag, ihn durch Vergewaltigung, durch Gewalt zum Opfern zu zwingen, sondern durch Strafmittel, obwohl, wie Polemon selbst erklärt, der Opferkommission diese Macht nicht zusteht. Wir haben bei βιάζεσθαι an jene Fälle zu denken, wo die mit Weihrauch gefüllte Hand der christlichen Bekenner gewaltsam über die Flamme des Opferaltars gehalten wurde, bis sie sich infolge der furchtbaren Schmerzen selbst öffnete und den Weihrauch in das Opferfeuer fallen ließ; ebenso wurden ihnen nach einigen Berichten Opferfleisch mit Gewalt in den Mund gestopft und Opferwein hineingegossen und sie zum Genuß der Opferspeisen gezwungen.

Über den Senat unter Kaiser Decius berichtet uns nur eine einzige Stelle in den acta Alphii etc. cap. 3. Hier wird die Stellung desselben als völlig servil hingestellt, und Decius erscheint nicht als das Werkzeug des Senates, als das man ihn sonst darzustellen geneigt ist, wie man auch sein Vorgehen gegen die Christen auf

---

[1]) cf. acta Pionii cap. 19; acta Nestoris cap. 7.

[2]) cf. acta Pionii cap. 8: *Κελεύσαι ἢ πείθειν ἢ κολάζειν. οὐ πείθεις, κόλαζε.*

jene Körperschaft, den traditionellen Vertreter des alten Römertums, zurückführen will.

Eine besondere Stelluug unter den kaiserlichen Beamten in den acta martyrum nimmt der bereits mehrfach erwähnte Valerian ein. Während einzelne Akten ihn als Mitregenten des Decius bezeichnen[1]), wird sein Verhältnis zum Kaiser richtiger dargestellt in den acta Alphii etc. cap. 1, wo es heißt: huic (scil. imperatori) Valerianus unanimis amicus erat consiliariusque et assessor, . . . qui secundus ab ipso erat in imperio. Richtig charakterisiert ist seine Stellung als secundus ab ipso in imperio. Eine weitere Stelle in denselben acta (cap. 8) berichtet, daß der Kaiser beim Aufbruch zu einem Kriege im Osten ihn zu seinem Stellvertreter ernannt und mit der Christenverfolgung beauftragt habe[2]). Wie bereits erwähnt, entspricht diese Darstellung nicht der Wirklichkeit. Unter dem iter Orientem versus kann nur der Gotenkrieg gemeint sein; ferner erfolgte die Ernennung des Valerian zum Censor und gewissermaßen zum Stellvertreter nicht vor der Abreise des Decius nach dem Kriegsschauplatze, sondern erst von dort aus. In den beiden Briefen des Valerian an Diomedes, den princeps von Puteoli[3]), und an Tertyllus, den Statthalter von Sizilien[4]), wird seine hervorragende Stellung auch deutlich genug gekennzeichnet. Valerian nennt sich hier Socius et assessor Licinii (fälschlich statt Decii), in dem Briefe an Tertyllus concors et assessor domini Licinii. In den acta Florentii (cap. 1) und in den acta Gratiniani (cap. 2, 7, 8) wird Valerian als praefectus bezeichnet, als persecutor crudelissimus, Christianis valde infestus; weiter heißt es von ihm: et in eorum necibus tamquam ferocissima bellua grassabatur. Mit ihm habe auch Decius das Edikt gegen die Christen erlassen.[5]) Man darf jedoch den Anteil des späteren Kaisers Valerian an der Christenverfolgung des Decius nicht überschätzen. Jedenfalls steht er in keiner Beziehung zu dem ersten Erlasse dieses Kaisers gegen die Bekenner der neuen Religion. Die Initiative zu dem Vernichtungs-

---

[1]) acta Codrati cap. 1, acta Mercurii (ed. Surius) cap. 1.

[2]) acta Alphii cap. 8: Nos, ut nosti, dilectissime Valeriane, Orientem versus iter habemus, ut ex nostro imperio huius viae viros funditus eradicemus. Tu quoque hic residens nostrasque vices gerens diligenter curato et quoscumque inveneris Christianos cruciatibus multis et acerbis vitam deserere compellito.

[3]) acta Alphii cap. 10. [4]) acta Alphii cap. 12.

[5]) acta Gratiniani cap. 2.

kampfe gegen das Christentum — denn mehr um dieses handelt es sich hierbei als um seine Bekenner, die man von ihrer superstitio bekehren und zum alten Glauben zurückführen will — geht allein von Decius aus; und wenn Valerian bei den späteren Edikten des Kaisers Decius gegen die Christen mitwirkt und für eine bessere Organisierung und Durchführung der Verfolgung sorgt, so handelt er nur als Untergebener und Werkzeug des Kaisers, der ihm hierzu den ausdrücklichen Befehl erteilt hat.

Das Auftreten der kaiserlichen Beamten in dem Verfahren gegen die Christen wird in den acta martyrum sehr verschieden dargestellt. Die echten acta, die deswegen so hohen Wert besitzen, weil sie den Sachverhalt einfach und schlicht, ohne Parteileidenschaft schildern, wissen, wenigstens soweit sie für die decianische Verfolgung erhalten sind, nichts von der ausgesuchten Grausamkeit zu berichten, wie sie sonst die Legenden enthalten. Die Beamten schreiten gegen die Christen ein, nicht aus Haß, sondern weil es ihnen durch die Edikte des Kaisers ausdrücklich befohlen und die Nichtbefolgung, wie wir im ersten Teile gesehen haben, unter Strafe gestellt ist; sie verfahren hier ebenso sachgemäß wie in jedem anderen Falle von Rechtsverletzung. Die beiden Martyrerakten für die decianische Verfolgung, denen nach dem gegenwärtigen Stande der Forschung die meiste Glaubwürdigkeit zukommt, die acta Pionii und die acta disputationis Achatii, ebenso die acta Luciani et Marciani, denen die Echtheit abgesprochen wird, obwohl ein echter Kern unverkennbar ist, berichten nur sehr wenig von der Anwendung von Strafmitteln, um das Opfer zu erzwingen. Nach diesen drei angeführten Berichten suchen die Statthalter durch Überredung die Christen ihrem Glauben abwendig zu machen und zum Opfern zu bewegen und greifen schließlich auch zur Folter (acta Pionii cap. 20); in den acta disp. Ach. wird der christliche Bekennerbischof wieder ins Gefängnis abgeführt, und der Statthalter Martianus wendet sich unter Darlegung des Sachverhaltes an den Kaiser um dessen Entscheidung. Man hat wiederholt und von verschiedener Seite geltend gemacht, es sei etwas Lächerliches, anzunehmen, daß die kaiserlichen Beamten in dem Verfahren gegen die Christen sich auf lange Gespräche mit diesen eingelassen hätten; und doch ist dies nicht etwas so Widersinniges, wie es vielleicht auf den ersten Blick erscheinen mag. Das Ziel des Decius bei dem ganzen Vorgehen gegen die Christen ist, letztere zur alten Staatsreligion zurückzuführen. Wie wir in dem vorigen Abschnitt

gesehen haben, läßt das Auftreten des Decius auf ein, wo es angängig ist, mildes Verfahren von seiten des Kaisers selbst schließen. Ebenso werden auch seine Beamten, besonders jene, die einer milderen Auffassung zuneigten, versucht haben, zunächst auf gütlichem Wege ihren Zweck zu erreichen[1]), obwohl mancher Statthalter von vornherein mit großer Strenge und Grausamkeit vorgegangen sein mag. Jedenfalls müssen wir mit solchen Fällen rechnen, wenn sie auch in ihren Einzelheiten nicht glaubhaft nachgewiesen sind.

Ein wenigstens anfangs mildes Verfahren ist besonders dort wahrzunehmen, wo es sich um vornehme Personen handelt, z. B. den Bischof Nestor oder in den acta Pergentini, wo der Richter zu den christlichen Bekennern sagt (cap. 2): Parco modo vobis, quoniam de genere nobili estis. Ite et relinquite istam vanam religionem, quam colitis, nam si iterum ista audio de vobis, diversis cruciatibus vos interire faciam. Ebenso erzählen die acta Codrati (cap. 4), der Prokonsul Perinius habe den Martyrer sofort von der Folterbank abnehmen lassen, als er hörte, daß dieser aus vornehmem Stande sei und habe ihn durch seine Tränen rühren wollen, um ihn zum Opfern zu bewegen.

Daß sich der Statthalter Martianus in ein so langes Gespräch mit dem Bischof Achatius einläßt, ist ganz erklärlich. Hinter dem Bischof steht eine große Schar von Gläubigen; ist jener erst zu Falle gebracht, so ist man auch seiner Schäflein sicher, die sich nach ihrem Hirten richten. In der decianischen Verfolgung hat man es überhaupt ganz besonders auf den Klerus abgesehen, weil der Kaiser in ihm ganz richtig die Grundfeste der christlichen Kirche erkannt hat; daher nennt ihn auch Cyprian, wie bereits erwähnt, den tyrannus infestus sacerdotibus.

Die meisten acta martyrum enthalten Erzählungen, daß die Beamten den christlichen Bekennern große Belohnungen, Reichtümer, hohe Ehrenstellen und selbst die Freundschaft des Kaisers versprechen, wenn sie ihren Glauben aufgeben und zur Staatsreligion zurückkehren. Wie lächerlich es an und für sich ist, die Befolgung eines kaiserlichen Gebotes durch Belohnungen erkaufen zu wollen, ist bereits erörtert worden; nichtsdestoweniger mag dieses Mittel mitunter von den Beamten angewendet worden sein, wenn sie

---

[1]) cf. acta Pionii cap. 8.

glaubten, auf diesem Wege zum Ziele zu kommen. An eine Erfüllung des Versprechens haben sie aber jedenfalls nicht gedacht.

Während die echten Akten und zum Teil auch einige verdächtige oder unechte in ihrer Darstellung maßvoll gehalten sind, ergehen sich die meisten, voller Haß gegen die Verfolger ihrer Glaubensbrüder, in den größten Wutausbrüchen gegen die kaiserlichen Beamten. Diese werden als grausame und finstere Tyrannen dargestellt, die sich in dem Ersinnen von neuen Martern überbieten. Ihr Vorgehen wird mit dem Wüten der wilden Bestien verglichen, wie es z. B. von Valerian heißt: in eorum necibus tamquam ferocissima bellua grassabatur (acta Gratiniani cap. 2), ebenso in den acta Myronis (cap. 1) vom Statthalter von Achaia: detestandus ac impurus Antipater . . . sicut intractabilis fera . . . templum ingressus[1]). Vielfach wurden den Beamten bei dem Vorgehen gegen die Christen unlautere Motive unterschoben; so werden Quintianus, dem Statthalter von Sizilien, Sinnlichkeit und Habsucht zum Vorwurf gemacht: Per singula enim crimina mentis suae singulorum in se vitiorum exagitabat affectus: . . . ut libidinosus autem ad aspectum virginis pulcherrimae oculorum suorum concupiscentiam commovebat et ut avarus ad facultates eius cupiditatis suae fraena laxabat. Außerdem werden sie falscher Anschuldigung geziehen. So heißt es in den acta Gratiniani (cap. 19), der Prokonsul Aspasius, der sich später selbst zum Christentum bekehrt, habe die Bekenner Gratinianus und Felinus vor dem Kaiser beschuldigt, sie hätten seine Gattin Lucilla und andere Frauen, die durch sie zum Christentum bekehrt worden sind, zum Ehebruch verleitet. Ebenso wie dem Kaiser Decius werden den kaiserlichen Beamten Epitheta wie crudelissimus, immanissimus tyrannus[2]), nequissimus, filius sathanae[3]), homicida et vere immanis lupus[4]) beigelegt, ihre Grausamkeit wird in behaglicher Breite ausgemalt, sie selbst werden als Werkzeuge der Hölle bezeichnet[5]). Einigen von ihnen wird ein sittenloser Lebenswandel zum Vorwurf gemacht; die acta Thyrsi[6]) nennen den

[1]) cf. acta Thyrsi etc. cap. 16: Silvanus . . . circumibat rugiens quasi leo in eremo, ut sicuti draco sibilans in oculto pietatis cupiens perdere sectatores; acta Epimachi cap. 6: crudelis haec bellua . . .

[2]) acta Niconis cap. 17.

[3]) acta Thyrsi (ex ms. s. Mariae de Ripatorio) cap. 21.

[4]) acta Epimachi cap. 4. [5]) acta Thyrsi (ex ms. Thosano) cap. 16.

[6]) ex ms. s. Mariae de Ripatorio cap. 1.

Präses Combrutius einen pestilens homo moribus, in ähnlicher Weise den comes Silvanus einen civis pestilentiosus in moribus.[1])

Wie man in den unechten Akten auf der einen Seite in der Schilderung der Grausamkeit der kaiserlichen Beamten der Phantasie freien Spielraum läßt und in der Übertreibung nicht weit genug gehen kann[2]), sucht man auf der anderen Seite dadurch, daß man wiederholt Gottes Hilfe eingreifen läßt, die Standhaftigkeit und Ausdauer der Martyrer erklärlich zu machen. Gegen die grausamsten Martern sind sie häufig durch Gottes Willen unempfindlich, ihre Wunden werden wunderbar geheilt[3]), die wilden Tiere, die gegen sie losgelassen werden, legen sich ihnen zahm zu Füßen, die lodernde Flamme des Scheiterhaufens berührt sie nicht, und auch aus der Tiefe des Meeres, in die sie versenkt werden, rettet sie die Hand Gottes. Sie selbst erlangen die Kraft, Wunder zu wirken, heilen Krankheiten, treiben Teufel aus und auf ihr Gebet stürzen die heidnischen Götzenbilder zusammen. Sie verkünden sogar ihren Verfolgern die ihnen nahe bevorstehende Rache Gottes und erlangen durch ihr Gebet von Gott die baldige Bestrafung derselben. So droht Thyrsus dem comes Silvanus seinen baldigen Tod an[4]), ebenso sagt er dem Präses Combrutius den Tod voraus. Der Verfasser der Akten gefällt sich in der Ausmalung eines elenden Todes beider. Schon im Wagen, den sie zur schleunigen Weiterfahrt besteigen, ergreift sie die Krankheit. Sie können nicht mehr selbst absteigen und müssen ins Bett getragen werden: et cum positi fuissent in lectulis, coepit corpus Silvani dissolvi; et Cumbrutius in validis febribus iacens iudicabatur. Vulneratus autem Silvanus clamabat voce magna discens: Secor ego miser a sanctis viris et necem patior nimiam. Transivit tertium diem: quarta die reddidit spiritum, corpus autem et ossa eius non suscipiebat terra, sed bulliebat a terra propter irritationem. Similiter et Cumbrutius febre ardens reddidit animam; et omnes, qui videbant

---

[1]) ex ms. Thosano cap. 16.

[2]) cf. acta Codrati cap. 6: *τῶν δὲ τυπτόντων αὐτὸν ἀλλαγέντων πεντάκις καὶ ἐξατονησάντων ἐπήρθη ὁ νῶτος τοῦ μακαρίου μάρτυρος ὡς πήχυν ἕνα. τὸ δὲ αἷμα ἔρρεεν ποταμηδὸν σὺν αὐταῖς ταῖς σαρξὶ καὶ ταῖς ἴναις.*

[3]) cf. acta Agathae cap. 9.

[4]) acta Thyrsi ex ms. Velseri cap. 24, 25: unde scias ab hodie reddi tibi secundum opera, quae egisti; incipies ab hac hora dissolvi, . . . quoniam irritasti administratorem vitae et dilexisti daemonia et idola surda, quorum substantia in sinu tuo reposita est. Judicet te Deus in saecula saeculorum.

corpus, dicebant, quod ab igne consuffugatum esset. In gleicher Weise wird auch der Präses Baudus[1]) in dem Augenblicke, wo der Martyrer Thyrsus stirbt, von schwerer Krankheit befallen. In seinen großen Schmerzen verlangt er von den Christen, daß sie beim Leichnam des Thyrsus für ihn beten sollen, damit er sterben könne, da er schwere Pein leide. In den acta Alphii ereilt den Statthalter von Sizilien, Tertyllus gleichfalls die Rache Gottes[2]); als er, verleitet vom Teufel, der ihm in Menschengestalt erscheint, sich auf den Weg macht, um seinen consiliarius Alexander, der sich zum Christentum bekehrt hat, und die anderen Anhänger der neuen Lehre aufzuspüren, erscheinen ihm die drei Knaben, die unter ihm den Martyrertod erlitten haben, mit Schwertern bewaffnet und töten ihn. Alphius stößt ihm sein Schwert in den Mund, Philadelphus in das Herz, Cyrinus in die Schulter. Durch Gottes Urteil findet der Statthalter Quintianus in einem Flusse seinen Untergang[3]), als er unterwegs ist, um das Vermögen der unter ihm als Martyrerin verstorbenen Agatha für sich einzuziehen, der dux Numerius, welcher dem Martyrer Isidor die Zunge herausschneiden läßt, verliert plötzlich die Sprache[4]), und Antipater, der Statthalter von Achaia, wird von einem bösen Geiste geplagt und entleibt sich selbst[5]).

b. Das Verfahren. Coërcition oder Kriminalverfahren?

Die Frage, welches Strafverfahren die römischen Behörden in den Christenverfolgungen zur Anwendung gebracht haben, ist in den letzten Jahren Gegenstand lebhafter Erörterung gewesen. Es gab zwei Wege, auf denen gegen die Christen eingeschritten werden konnte, den kriminalrechtlichen und das coërcitive Verfahren. Das Kriminalrecht, das feststehende Delikte zu rächen hat, kennt in der römischen Kaiserzeit zwei Formen des öffentlichen Strafprozesses, die cognitio, das sogenannte Ermittelungsverfahren, d. i. der ursprünglich ordentliche Strafprozeß per quaestiones vor einem Geschworenengerichtshof, der aber gegen Ende des 2. Jahrhunderts verschwindet, sodaß dann der Magistrat allein das Verfahren in summarischer Form leitet und die Entscheidung fällt, wie denn auch cognitio in der späteren Rechtssprache eigentlich die magistratische

[1]) acta Thyrsi ex ms. Velseri cap. 42, 43.
[2]) acta Alphii cap. 86, 87. [3]) acta Agathae cap. 14.
[4]) acta Isidori cap. 7, 8. [5]) acta Myronis cap. 6.

Entscheidung eines zivilen oder kriminellen Rechtshandels ohne formales Klageverfahren bezeichnet, und die jüngere Form des Kriminalprozesses, die accusatio[1]), wo die Ermittelung in der Hand eines Privatmannes liegt im Gegensatz zur cognitio, bei der dieselbe eine magistratische Person zu führen hat, wenn sie auch in beiden Fällen von Staatswegen erfolgt. Eine feste Form existierte jedoch für das Kriminalverfahren nicht. Der zweite Weg zur Bekämpfung des Christentums war die Coërcition, die älteste Form der Strafrechtspflege, aus der heraus und unter deren Beschränkung sich mit der gesamten, von dem Bestreben, das Imperium in seiner Machtvollkommenheit durch das Gesetz einzuschränken, geleiteten inneren Entwickelung erst das eigentliche Strafrecht und der öffentliche Strafprozeß entfaltete und die wieder zur Geltung kommen mußte, sobald die ganze Macht wieder in einer Hand vereinigt war, also in der römischen Kaiserzeit, wo sie von den Kaisern und ihren mit der höchsten Machtvollkommenheit ausgestatteten Delegataren, d. i. insbesondere den Statthaltern, in einer Weise zur Anwendung gebracht wird, daß Judikation und Coërcition in vielen Fällen nicht mehr auseinanderzuhalten sind und beide überhaupt, wie Mommsen sagt[2]), in ihren Spitzen zusammenfallen.

Unter Coërcition ist das mit der obrigkeitlichen Fürsorge für die Ordnung und das Wohl des Gemeinwesens notwendig verbundene Recht des Beamten zu verstehen, durch Zufügung eines Übels den widerspenstigen Bürger zum Gehorsam gegen die Gesetze anzuhalten; es ist also mehr ein gewisses Befehlsrecht, dem Zwangsmittel zu Gebote stehen, als ein Strafrecht, um begangenes Unrecht zu bestrafen und künftiges zu verhüten. Es ist nach Mommsen[3]) zum Unterschiede vom ordentlichen Strafprozeß das außerordentliche Strafverfahren, in welchem „der zur Sache kompetente Magistrat jedem zum Gehorsam Verpflichteten nach freiem Ermessen und ohne Prozeßform jedes nicht durch die Sitte ausgeschlossene Übel zufügen kann, mag dies zugleich in Form der Strafe vorkommen wie die Hinrichtung oder die Geldbuße oder dem Strafrecht fremd sein wie die Freiheitsberaubung, die Niederreißung des Hauses, die Zerreißung des Gewandes“. Der Stand der Frage, welches Verfahren

[1]) Mommsen, Röm. Strafrecht, S. 340.

[2]) Mommsen, Der Religionsfrevel nach römischem Recht, Sybels Historische Zeitschrift Bd. 64, N. F. 28 (1890), S. 399, desgl. in den juristischen Schriften (1907) Bd. 3, S. 389 ff.

[3]) a. a. O. S. 398 ff.

in den Christenverfolgungen der römischen Kaiserzeit angewendet wurde, und die Auffassung der einzelnen Forscher, die sich mit diesem Problem besonders beschäftigt haben, ist in knapper Darstellung von Weis in der Einleitung seiner Abhandlung über die Christenverfolgungen[1]) behandelt worden. Meine Aufgabe kann es natürlich nicht sein, darauf näher einzugehen. Dargelegt werden können hier nur die Ergebnisse über das Verfahren gegen die Christen unter Decius auf Grund der Martyrerakten, allerdings nicht ohne die übrige Literatur im Auge zu behalten. Das Verfahren in den anderen Verfolgungen kann nur gestreift und insoweit berücksichtigt werden, als es für den Zusammenhang und das Verständnis notwendig ist. Bis zum Erscheinen des berühmten Aufsatzes von Mommsen „Der Religionsfrevel nach römischem Recht[2])“ bestand erklärlicher Weise nur die kriminalrechtliche Auffassung des Einschreitens der römischen Beamten gegen die Bekenner der christlichen Religion. Man stritt bis dahin nur darüber, ob gegen die Christen auf Grund des allgemein geltenden Kriminalrechtes vorgegangen wurde, wie u. a. Le Blant[3]), Görres[4]) und Neumann[5]) wollen, welch letzterer als besonderes Verbrechen die Verweigerung des Kaiserkultes bezeichnet, oder ob eine Spezialgesetzgebung gegen die Christen anzunehmen sei, eine Auffassung, die sehr viele Verteidiger gefunden hat und zuletzt besonders von Allard[6]) und Guerin[7]) verfochten wurde. Erst Mommsen hat durch seine vielgenannte Abhandlung über den Religionsfrefel uns die Bedeutung der Coërcition in der römischen Rechtspflege würdigen gelehrt und der Forschung

---

[1]) Weis, Christenverfolgungen. Geschichte ihrer Ursachen im Römerreiche, München 1899.

[2]) Sybels Historische Zeitschrift No. 64, N. F. 28 (1890), S. 389 ff.

[3]) Sur les bases juridiques des poursuites dirigées contre les martyrs, Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions. Paris 1866, S. 358 ff.

[4]) Christenverfolgungen, Kraus' Real-Encyklopädie der christlichen Altertümer I, 215 ff.

[5]) Der röm. Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diokletian. 1. Bd. Leipzig 1890, S. 13 ff. Der Begriff des Sacrilegs, der in der Auslegung Neumanns so vielfach angegriffen wurde, ist von Mommsen (a. a. O. S. 410 ff.) erörtert.

[6]) Histoire des persécutions, 3 Bde., ders., le christianisme et l'empire Romain de Néron à Théodose S. 17.

[7]) Étude sur le fondement juridique des persécutions dirigées contre les chrétiens etc. Revue historique de droit français et étranger, Paris 1895, S. 601 ff.

über die Christenverfolgungen neue Bahnen gewiesen. Nach seinen Ausführungen[1]) kommen in den Christenprozessen folgende drei Rechtsbegriffe in Betracht, „1. das kriminelle Einschreiten gegen den Christen wegen eines ihm zur Last gelegten nicht religiösen Verbrechens, 2. das kriminelle Einschreiten wegen des unter den Begriff der maiestas gezogenen Religionsfrevels und 3. das polizeiliche Einschreiten insbesondere gegen den zum Christentum abfallenden römischen Bürger.

Die Frucht des Mommsenschen Aufsatzes zeigte sich bald in den Werken der beiden englischen Gelehrten Hardy[2]) und Ramsay[3]), welche die Christenverfolgungen als coërcitive Maßnahmen darstellen. Die im Jahre 1897 erschienene Abhandlung von Conrat (Cohn) „Die Christenverfolgungen im römischen Reiche vom Standpunkte des Juristen“ erklärt das Einschreiten gegen die Christen in jedem einzelnen Falle begründet durch eine bestimmte Straftat, und zwar sei es unter Nero Brandstiftung gewesen, im 2. Jahrhundert besonders Incest und Kindermord (Ritualmord), alsdann Abfall von der Staatsreligion, Proselytenmacherei und Majestätsverbrechen gegen Kaiser und Staat. Auch er faßt also das Einschreiten gegen die Christen im wesentlichen kriminalrechtlich auf. Weis[4]) sieht in demselben vorwiegend coërcitives Verfahren, dem auch Bigelmair[5]) neben dem kriminalrechtlichen eine große Bedeutung einräumt. Letzteres tut auch Augar in seiner Abhandlung „Die Frau im römischen Christenprozeß“[6]), betont aber, daß „nicht das polizeiliche Einschreiten, sondern die Kriminalprozesse es sind, die das Verhalten des römischen Staates gegen die Christen charakterisieren“.

Indem wir auf die von Mommsen geprägten und den Christenverfolgungen zugrunde gelegten drei Rechtsbegriffe näher eingehen, glauben wir zugleich unsere Stellung zu dieser Frage am besten

---

[1]) Der Religionsfrevel usw., S. 417.

[2]) Christianity and the Roman government, London 1894.

[3]) The church in the Roman empire before a. d. 170. 5. Aufl. 1897 (1. Aufl. 1894).

[4]) Christenverfolgungen. Geschichte ihrer Ursachen im Römerreiche. München 1899. (Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München No. 2.)

[5]) Die Beteiligung der Christen am öffentlichen Leben in vorkonstantinischer Zeit. München 1902 (Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München No. 8).

[6]) Texte und Untersuchungen 28, N. F. 13 (1905), S. 59 ff.

darlegen zu können. Die Mommsensche Einteilung ist sehr scharfsinnig getroffen und läßt sich vortrefflich anwenden. Zur ersten der drei Kategorien sind zu rechnen die Fälle von Verurteilung wegen Brandstiftung, Incest, Kindermord und dergl., sämtlich Vorwürfe, die besonders in der ersten Zeit gegen die Christen erhoben wurden. Unter den zweiten Begriff, der nach Mommsen der älteren Rechtsauffassung und Rechtspraxis fremd ist, müssen wir unbedingt das durch die Direktiven Traians normierte Vorgehen des jüngeren Plinius subsummieren. Der kriminalrechtliche Charakter desselben kann nicht in Abrede gestellt werden; denn 1. setzt Traian eine bestimmte Strafe und zwar die Todesstrafe auf die gerichtlich konstatierte Christenqualität, was auch bis dahin üblich war. Dieser Bestimmung liegt eben die Überzeugung zugrunde, daß die Christenqualität identisch sei mit einem Staatsverbrechen, sei es Leugnung der Staatsgötter oder Verweigerung des Staatskultes, also ein Verbrechen gegen die maiestas. Außer der Festsetzung einer bestimmten Strafe spricht gegen eine polizeiliche Auffassung 2. das ausdrückliche Verbot, die Christen aufzuspüren oder auf anonyme Anzeigen hin zu verfolgen und 3. die offensichtlich dem Kriminalrecht eigenste Forderung, daß der Denunziant die Anklage mit seinem Namen zu vertreten und eventl. zu verantworten habe. Allerdings heißt es weiter, daß die Vergangenheit nicht in Betracht gezogen werden solle, wenn der Christ seinen Glauben verleugne, ein Moment, dessentwegen man bei oberflächlicher Beurteilung geneigt sein könnte, in dem ganzen Verfahren Coërcition zu sehen. Es ist jedoch zu berücksichtigen, daß Traian ausdrücklich anordnet, daß die Christenqualität gerichtlich konstatiert werden solle. Der Angeklagte wird also gefragt, ob er Christ sei, und wenn er dies in Abrede stellt, so hat er den Beweis zu liefern, indem er Christo flucht und den Göttern und dem Kaiser opfert, worauf seine Freilassung erfolgt. Dieses Vorgehen hat sich zur festen Norm entwickelt und ist für die Folgezeit maßgebend gewesen. M. E. ist wie ausgeführt bis zur ersten allgemeinen Christenverfolgung unter Decius das kriminalrechtliche Verfahren gegen die Christen herrschend gewesen, obwohl die Coërcition auch oft genug zur Anwendung gekommen sein mag; als durchaus coërcitiv dagegen stellt sich die Verfolgung unter Decius dar, auf die wir besonders einzugehen haben. Ich wage es hiermit, in diametralen Gegensatz zu einer Autorität wie Mommsen zu treten, der sich gerade für eine coërcitive Auffassung der Verfolgungen bis Decius und für eine kriminal-

rechtliche der decianischen Verfolgung und der folgenden ausspricht[1]). Die Gründe, die ich anzuführen habe, sind folgende: Der Kriminalprozeß setzt ein feststehendes Delikt voraus, das, weil es eben feststeht, seine Strafe finden muß. Das Kriminalrecht kennt kein Verbrechen, das im Falle der Reue ungerächt bliebe. Wir haben dagegen in dem Abschnitt über den Kaiser Decius und seine Edikte sowie in dem vorangehenden über die Beamten gesehen, daß der Endzweck die Zurückführung der Christen zur alten Staatsreligion ist; insbesondere haben wir bei der Besprechung der acta Pionii gesehen, daß den Beamten zunächst das πείθειν, also die Überredung der Christen auf gütlichem Wege und dann das κολάζειν anbefohlen ist. Auf die Bedeutung des letzteren und seinen direkten Hinweis auf die coërcitio sind wir bereits eingegangen. Gegen die kriminelle Auffassung des Einschreitens gegen die Christen unter Decius ist ferner die Anwendung der Folter als Strafmittel zu erwähnen. Dieselbe wird im Kriminalprozeß nur zur Erpressung eines Geständnisses verwendet, hier dagegen, wie die Martyrerakten berichten, um die Erfüllung einer Forderung, die der Kaiser im Staatsinteresse stellt, zu erzwingen. Alsdann wird den christlichen Bekennern in jedem einzelnen Falle Bedenkzeit gegeben, damit sie sich eines Besseren besinnen und sich selbst retten; denn es war mehr daran gelegen, die Christen ihrem Glauben abwendig zu machen und zur Staatsreligion zurückzuführen als sie hinzurichten. So bietet auch der Prokonsul Quintilian dem Pionius Bedenkzeit an, die dieser allerdings ablehnt[2]); manchmal wird den Christen sogar mehrere Male Bedenkzeit gewährt[3]). Im Kriminalprozeß gibt es keine Bedenkzeit; hier ist ein bestimmtes Verbrechen vorhanden, das nicht ungeschehen gemacht werden kann und auf jeden Fall seine Strafe findet; es könnte sich hier nur um eine Befristung vor dem Strafvollzug handeln. Dort dagegen kann selbst dann noch, nachdem der Beamte, d. h. der Statthalter die Kapitalsentenz über den Christen ausgesprochen hat, alles rückgängig gemacht werden und letzterer frei ausgehen, wenn er der Forderung des Kaisers nachkommt. So fordert der Henker noch auf der Richtstätte, kurz bevor an Pionius die Sentenz vollzogen werden soll, diesen auf: Μετανόησον καὶ ἀρθήσονταί σου οἱ ἧλοι[4]).

---

[1]) Mommsen, Der Religionsfrevel nach röm. Recht, a. a. O. S. 397 u. S. 415.
[2]) acta Pionii cap. 20. [3]) acta Thryphonis et Respicii.
[4]) acta Pionii cap. 21.

Da er der Forderung nicht nachkommen will, ereilt ihn die Strafe. Nicht eingehen will ich auf die Tatsache, daß Decius, wie wir schließen müssen, keine festen Strafsätze normiert hat, da schließlich auch im Kriminalverfahren verschiedene Strafen nach Stand und Geschlecht verhängt werden. Was gegen die coërcitive Auffassung des Einschreitens gegen die Christen in der decianischen Verfolgung noch ins Feld geführt werden könnte, ist das von Augar[1]) erhobene Bedenken, daß „die Prozeßakten den ganzen Apparat einer richterlichen Verhandlung zeigen, der dem Wesen eines bloß coërcitiven Verfahrens widerspricht", obwohl er kurz vorher[2]) selbst sagt, daß „der Beamte sein polizeiliches Einschreiten dem strafrechtlichen im wesentlichen assimiliert haben wird". Augar scheint dabei ganz zu übersehen, daß ein Ermittelungsverfahren bei der Coërcition[3]) ebenso wie im öffentlichen Strafprozesse nicht nur möglich, sondern oft sogar notwendig ist, z. B. bei Denunziation. Ganz besonders ist dies in unserem Falle erforderlich gewesen, wo wir gleichsam zwei Instanzen haben, die Opferkommission und den Statthalter. Hätten die Christen gleich vor der Opferkommission ihren Glauben verleugnet und den Göttern und dem Kaiser geopfert, so war die ganze Verhandlung nicht notwendig. Denn dann wurden sie sofort auf freien Fuß gesetzt[4]). So aber mußten, besonders da die Christen, die standhaft blieben, aus kleineren Orten in die Hauptstadt ins Gewahrsam gebracht wurden, für den Statthalter schriftliche Unterlagen geschaffen werden, auf Grund deren er weiter gegen sie einschreiten konnte. Nur vom Standpunkte einer coërcitiven Auffassung des von Decius angeordneten Vorgehens gegen die Christen sind die Worte des Statthalters Martianus dem Bischof Achatius[5]) gegenüber zu verstehen: „Ego non sum iussus iudicare, sed cogere; unde si contempseris, certus esto de poena", d. h. der Statthalter tritt hier nicht als Richter auf und hat nicht über ein begangenes Vergehen zu Gericht zu sitzen, sondern ihm als dem Vertreter der Staatsgewalt liegt es ob, darauf zu sehen, daß die Anordnungen des Herrschers genau befolgt werden; geschieht dies nicht, so hat er Strafmittel anzuwenden, um den widerspenstigen Willen zu beugen oder schließlich zu brechen. Kann der Gegensatz von Kriminalprozeß und Coërcition besser ausgedrückt werden

[1]) a. a. O. S. 68. [2]) a. a. O. S. 62, 64, 65.
[3]) Mommsen, Röm. Strafrecht, S. 41.
[4]) cf. acta Codrati cap. 1. [5]) acta disp. Ach. cap. 3.

als durch die beiden ihnen korrespondierenden Verba iudicare und cogere? Ausdrücklich sagt der römische Beamte, daß nicht das iudicare, das Verurteilen, sondern das cogere, also die Coërcition ihm aufgetragen sei. Mag auch den acta Achatii oder auch nur einzig diesen Worten keine Glaubwürdigkeit zukommen, so haben sie für uns doch den Wert, daß sie in knapper und treffender Weise die Auffassung von dem Verfahren gegen die Christen unter Decius wiedergeben.

c. Die Coërcitionsmittel (Strafen) im allgemeinen.

Wenn wir in dem nun folgenden Abschnitte von Strafen sprechen, so sind diese nicht in dem eigentlichen Sinne als das im Wege des öffentlichen Strafprozesses für ein Vergehen durch Urteilsspruch verhängte Übel zu verstehen. Von einem solchen kann hier nicht die Rede sein, da es sich ja, wie dargelegt, nicht um Kriminalprozesse handelt, sondern um die Anwendung der den Magistraten, insbesondere den Statthaltern — denn diese kommen hier vor allem in Betracht — zu Gebote stehenden Coërcition. Wir haben hierbei immer im Auge zu behalten, daß der Zweck des von Decius angeordneten Einschreitens gegen die Christen der ist, die seinem Edikt nicht strikt nachkommenden Bekenner der neuen Lehre auf jeden Fall zu zwingen, ihren Glauben zu verlassen und zur römischen Staatsreligion zurückzukehren. Daraus erklärt es sich auch, daß Decius in seinen Erlassen gegen die Christen den Statthaltern bestimmte Strafen nicht vorgeschrieben haben kann. Sie haben ja die Macht, im Wege der Coërcition zu jedem beliebigen Strafmittel bis zur Todesstrafe hinauf, sei es Enthauptung, Kreuzigung, Verbrennung oder Volksfesthinrichtung (Tötung durch die wilden Tiere) zu greifen. Von milderen Strafmitteln wird zu immer schärferen fortgeschritten. Es werden nicht nur die im Kriminalrecht vorkommenden sowie die gebräuchlichen rein coërcitiven Strafen verhängt, d. h. also solche, die das Kriminalrecht nicht kennt, wie Gefängnis, Ausweisung[1]), Vermögenskonfiskation[2]), Geißelung allein[3]), Folterung, welche sich im kriminalrechtlichen Verfahren nur zur Erpressung eines Geständnisses findet, sondern auch solche, die dem

[1]) Mommsen, Röm. Strafrecht, S. 48.

[2]) Mommsen, Röm. Strafrecht, S. 49.

[3]) Mommsen, Röm. Strafrecht, S. 47. Die Geißelung mit darauffolgender Hinrichtung galt als kriminalrechtliche Strafe. Siehe Mommsen, ebenda S. 938.

römischen Strafrecht überhaupt fremd sind[1]), z. B. Steinigung[2]). In den acta Caloceri cap. 2 sind die gegen die Christen gebräuchlichsten Strafmittel kurz zusammengefaßt: Alii familiaribus privati rebus proscriptione damnati, alii ferreis nexibus stricti, alii verberibus secti, alii vivi decoriati, alii detruncatione membrorum deformati, alii ferarum morsibus dilaniati, alii plumbatis caesi, alii laqueis strangulati, alii aquis submersi, alii ignibus exusti, alii gladiis transverberati et quidquid insuper crudelitatis carnificum saevitia excogitare potuit, perpessi sunt. Außerdem erzählen die unechten Akten zahllose Fälle von Martern grausamster Art und lassen den Präses als das größte Ungeheuer erscheinen; man muß manchmal über die große Phantasie christlicher Legendenschreiber staunen, die ohne Rücksicht auf die Glaubhaftigkeit nur darauf bedacht sind, den Ruhm der alten Kirche und ihrer Gläubigen in einem möglichst hellen Lichte erscheinen zu lassen. Es soll damit nicht geleugnet werden, daß in manchen Fällen die Statthalter wirklich grausam vorgegangen sein mögen, besonders wenn sie durch die trotzige Widerrede der zitierten Christen gereizt wurden. — Unter den acta, die von Martyrien in der decianischen Verfolgung handeln, berichtet nur eine Akte von Kreuzigung, und zwar die allgemein bekannten und noch neuerdings von Linsenmayer[3]) als glaubwürdig verteidigten acta Nestoris. Nachdem der Prokonsul weder durch Zureden noch durch die Anwendung der Folter den Bischof Nestor zur Sinnesänderung hat veranlassen können, spricht er die Sentenz über ihn aus[4]): Quoniam non consensisti, Nestor, victoriosissimo regi neque diis immortalibus, sed secutus es Jesum crucifixum sub Pontio Pilato a Judaeis ut audio; ergo ut non sis indevotus Deo tuo, habeto eius sententiam, ut ligno crucifixus pereas. Die acta Pionii und die acta Luciani et Marciani schließen mit der Verbrennung der Martyrer, während in den meisten Martyriumsberichten die Enthauptung der christlichen Bekenner verfügt wird, nachdem alle sonstigen Strafmittel, wie Folter, Geißelung, die Verstümmelung des Körpers, z. B. Ausschneiden der Zunge, Abziehen der Kopfhaut, Abschneiden der Brüste (cf. acta Agathae, acta Alphii etc. Pars II) und dergleichen sich als

---

[1]) Mommsen, Der Religionsfrevel nach Röm. Recht, S. 398.

[2]) Diese wird vom Statthalter von Kleinasien in den acta Petri, Andreae etc. verfügt. Nach Mommsen (Röm. Strafrecht, S. 117) wäre sie aus dem dort geltenden griechisch-orientalischen Lokalrecht zu erklären.

[3]) a. a. O. S. 141 Anm. 2. [4]) acta Nestoris cap. 9.

erfolglos erwiesen haben, die Standhaftigkeit der Christen zu brechen. Aus den acta Pionii (cap. 18) geht hervor, daß auch die Volksfesthinrichtung[1]) in der decianischen Verfolgung zur Anwendung kam. Dort sagt nämlich Terentius, dem die Besorgung der κυνήγια oblag, zu Asclepiades, einem der zitierten Christen: σὲ αἰτήσομαι κατάδικον εἰς τὰς μονομάχους φιλοτιμίας τοῦ υἱοῦ μου. Einige von den unechten Akten erzählen auch, daß gegen die christlichen Bekenner wilde Bestien losgelassen worden seien, diese aber hätten ihnen kein Leid angetan, sich ihnen vielmehr zahm zu Füßen gelegt. In den acta Miniatis (cap. 1) verendet die wilde Bestie plötzlich durch ein Wunder Gottes auf das Gebet des Minias hin.

Daß es bei allen diesen Strafen in der decianischen Verfolgung darauf abgesehen war, die Christen von ihrem Glauben zum Abfall zu bringen und zur Rückkehr zur Staatsreligion zu veranlassen und daß der Zweck nicht der gewesen sein kann, ein bestimmtes Delikt, z. B. Majestätsverbrechen zu ahnden, geht insbesondere aus den unechten Akten hervor. Mag auch in keinem derselben die Schilderung von den verschiedenen Martern, die die Christgläubigen nacheinander wegen ihrer Standhaftigkeit im Glauben erdulden mußten, glaubwürdig sein, ihnen allen liegt jedenfalls der Gedanke zugrunde, daß die römische Staatsgewalt in jedem einzelnen Falle nicht die konstatierte Christenqualität strafen, sondern nur die Umkehr der Bekenner der neuen Lehre erlangen wollte. Diese Tatsache steht für die decianische Verfolgung endgültig fest. Es kann daher nicht wundernehmen, wenn wir hören, daß die Beamten mitunter zu den raffiniertesten Mitteln, die nicht gerade Strafen sein mußten, griffen, um ihr Ziel zu erreichen. So enthalten die unechten Akten zwei Erzählungen, nach denen man durch Gefährdung der Keuschheit die christlichen Bekenner zu Falle bringen und so schließlich für die Darbringung des heidnischen Opfers willfährig machen zu können glaubte, weil man wußte, daß bei ihnen die Schamhaftigkeit besonders ausgeprägt sei. Die acta Agathae[2]) erzählen, der Statthalter Quintianus habe die christliche Jungfrau Agatha ergreifen und einem übelberüchtigten Weibe übergeben lassen, Aphrodisia mit Namen, einer Mutter von neun Töchtern, die moralisch ebenso verkommen waren wie sie selbst. Diese sollten durch ihre Gesellschaft ihren verderblichen Einfluß auf Agatha geltend machen, sie zur Sünde verleiten, sodaß sie dann

[1]) Mommsen, Röm. Strafrecht, S. 925 ff. [2]) cap. 3.

auch zum Opfern bereit gewesen wäre. Agatha aber widersteht durch 30 Tage standhaft, worauf Aphrodisia die Erfolglosigkeit ihrer Bemühungen dem Statthalter mitteilt. Quintianus läßt der christlichen Glaubensheldin unter anderen Martern die Brüste abschneiden, die ihr aber durch ein Wunder geheilt werden[1]; sie selbst haucht ihren Geist im Gefängnisse aus. Der andere Fall wird in den acta Christophori[2]) wie folgt berichtet: Dem Kaiser Decius wird der christliche Bekenner Christophorus vorgeführt, der von seiner Überzeugung nicht abzubringen ist. Da raten die Beamten dem Kaiser, zwei schöne Freudenmädchen, die sich in der Stadt befinden, kommen zu lassen und sie prächtig gekleidet mit Christophorus in einem kleinen Gemach einzuschließen. Diesen werde es durch ihre Reize gelingen, Christophorus für sich ganz zu gewinnen und sich völlig gefügig zu machen. Der Kaiser ist von diesem Rate ganz entzückt und veranlaßt das Weitere. Als er aber dann die beiden Dirnen zu sich kommen läßt und sich nach dem Ergebnis erkundigt, muß er sehen, daß diese von dem christlichen Bekenner gleichfalls zum Christentum bekehrt worden sind. Er unterwirft sie schweren Martern, und so werden sogar die ehemaligen großen Sünderinnen der Gnade gewürdigt, für das Bekenntnis des Glaubens an den wahren Gott den Martyrertod zu sterben. Wenn auch die beiden acta martyrum, die diese Berichte enthalten, legendarischen Charakter tragen, so ist es doch durchaus nicht ausgeschlossen, daß man zu derartigen Mitteln gegriffen haben kann, zumal im Hinblick auf jene Maßregel, die man in den Verfolgungen gegen die christlichen Frauen und Jungfrauen zur Anwendung brachte, nämlich die Entehrung.

d. Die Stupration.

Die Schändung ehrbarer christlicher Frauen und Jungfrauen für den Fall der Opferverweigerung wird in den acta Pionii als ein ganz gebräuchliches Coërcitionsmittel dargestellt. Es wird dort nämlich erzählt, daß während des Verhörs des Pionius durch den νεωκόρος Polemon und die übrigen Mitglieder der Opferkommission die gleichfalls zitierte Sabina gelacht habe, worauf ihr von jenen die Einstellung ins Lupanar angedroht wurde mit folgenden Worten: Σὺ μὲν ὃ οὐ θέλεις μέλλεις πάσχειν· αἱ γὰρ μὴ ἐπιθύουσαι εἰς πορνεῖον

[1]) acta Agathae cap. 8, 9.
[2]) acta Christophori cap. 11—14.

ἵστανται[1]). Über das Schicksal der Sabina erfahren wir aber nichts mehr aus den Akten. Desgleichen wird für die Zeit der decianischen Verfolgung in den allerdings unechten acta Petri, Andreae, Pauli et Dionysiae berichtet, daß der Prokonsul die 16jährige Jungfrau Dionysia mit einer Drohung zum Opfern aufgefordert habe: Tu igitur sacrifica, ne turpiter te illusam vivam incendam (cap. 3). Da sie sich nicht einschüchtern läßt, so heißt es weiter, tunc tradidit eam duobus iuvenibus corrumpendam. Die beiden jungen Männer führen sie in ihr Haus und warten bis Mitternacht, um dann ihre Begierde an ihr zu befriedigen. Da erscheint plötzlich ein strahlender Jüngling zum Schutze der Jungfrau. Die beiden Lüstlinge fallen ihr zu Füßen und bitten sie um ihre Fürsprache; Dionysia findet ihren Tod durch Enthauptung. Diesem letzteren Berichte der acta Petri etc. ist keine Glaubwürdigkeit beizumessen, von großer Bedeutung dagegen ist die diesbezügliche Notiz in den acta Pionii. Zu behandeln werden nun die beiden Fragen sein: 1. Entsprechen die Worte: αἱ γὰρ μὴ ἐπιθύουσαι εἰς πορνεῖον ἵστανται der Wahrheit? und 2. Wie haben wir die Strafe der Entehrung aufzufassen?

Daß die Entehrung christlicher Frauen und Jungfrauen in den Christenverfolgungen mehrfach vorgekommen ist, dafür sind uns Tertullian und Cyprian sichere Gewährsmänner. Ersterer spricht davon an drei Stellen, in seinem Apologetikon[2]), in den Schriften über die Ehrbarkeit[3]) und über die Monogamie[4]), Cyprian hin-

---

[1]) cap. 7. cf. Ruinart: Passura es illa, quae non vis. Quae non sacrificant enim, lupanaribus praestant meretricibus collegium et lenonibus supplementum.

[2]) cap. 50: Denn noch neulich, als ihr eine Christin zum Bordell anstatt zur Tierhetze (zu beachten ist das Wortspiel im Lateinischen: ad lenonem potius quam ad leonem) verurteiltet, habt ihr das unfreiwillige Geständnis abgelegt, daß bei uns eine Verletzung der Schamhaftigkeit für schlimmer gelte als jede Strafe, als jede Todesart. Aber die ausgesuchteste Grausamkeit nützt euch nicht einmal etwas.

[3]) cap. 1: Für diese (nämlich: die sittliche Grundlage des Christentums) legt die Heidenwelt selbst ein so beredtes Zeugnis ab, daß sie die Sittlichkeit bei unseren Frauen viel mehr durch Befleckung des Leibes als durch Martern zu bestrafen sucht und ihnen das entreißen will, was sie höher stellen als ihr Leben.

[4]) cap. 15: Jedenfalls könnte doch eher eine Entschuldigung statthaben, wenn man . . . . im Kampfe als wenn man im Schlafgemach zu Falle gekommen ist, eher wenn man auf der Folterbank als wenn man im Bette unterlegen ist, eher wenn man der Grausamkeit als wenn man der Wollust nachgegeben hat, eher wenn man unter Ächzen und Stöhnen als unter wollüstigem Grunzen besiegt worden ist.

wiederum preist in seiner durch die Pest unter Gallus veranlaßten Schrift über die Sterblichkeit (cap. 15) die Jungfrauen glücklich, daß sie auf diese Weise den minae antichristi, corruptelae und lupanaria entgehen. Zu beachten ist, daß diese Schrift im Jahre 253 verfaßt ist und daß in den Worten excedunt ecce in pace tutae cum gloria sua virgines venientis antichristi minas et corruptelas et lupanaria non timentes jedenfalls auch ein Hinweis auf Maßregeln aus der in der Erinnerung noch frischen Verfolgung unter Decius liegt. Augar gibt in seiner Abhandlung „Die Frau im römischen Christenprozeß“ eine Übersicht[1]) über die konstatierbaren Fälle von Schändung oder auch nur Androhung derselben; zumeist handelt es sich hierbei um Jungfrauen. Nicht einverstanden erklären kann man sich jedoch mit seinem Standpunkte, von dem aus er die Strafe der Entehrung betrachtet. Da nach seiner Auffassung „die Kriminalprozesse es sind, die das Verhalten des römischen Staates gegen die Christen charakterisieren“, muß er sich bemühen, die Stupration, die dem römischen Strafrecht, insbesondere aber dem kriminellen völlig fremd ist und nur in den Verfolgungen gegen die Christen zur Anwendung kommt, bei irgend einer Art von Kriminalstrafen unterzubringen und rechnet sie zu den Volksfesthinrichtungen[2]); allerdings ist nicht einzusehen, wie man von einer Volksfesthinrichtung sprechen kann, wo nur der Befriedigung der sinnlichen Begierden einiger weniger oder vielleicht gar nur eines einzigen gedient ist, sei es daß die Einstellung in ein Bordell oder nur eine einmalige Schändung stattfindet. Außerdem ist es gar nicht gesagt, daß der Schändung oder der Einstellung ins Bordell die Hinrichtung folgte. Den Beweis für seine Behauptung, daß „die im ersten Teile seiner Abhandlung gesammelten Fälle sämtlich (entweder zu einer Befreiung[3]) oder) zur endlichen Hinrichtung führen“, hat er nicht erbracht. Es sei hier nur auf die von Tertullian und Cyprian angeführten Fälle hingewiesen, wo dies gar nicht möglich ist. Wenn in jedem einzelnen Falle der Schändung oder der Einstellung ins Bordell die Hinrichtung gefolgt wäre, so könnte man wohl noch von einem inneren Zusammenhang mit der Volksfesthinrichtung sprechen; leider trifft aber jenes nicht zu. Auch der äußere Zusammenhang[4]), den Augar darin entdeckt, daß in der Nähe des

---

[1]) a. a. O. S. 52 ff. [2]) a. a. O. S. 76.

[3]) Hierbei kann es sich nur um eine Befreiung aus dem Lupanar handeln.

[4]) a. a. O. S. 77.

Circus, in dem die Volksfesthinrichtungen stattfanden und in dessen Zellen die Verurteilten bis zum Feste interniert waren, sich die meisten öffentlichen Häuser befanden, in denen die zur Schändung bestimmten unglücklichen Opfer preisgegeben werden konnten, ist etwas gesucht und zu äußerlich. Vermutlich ist Augar durch das Wortspiel bei Tertullian, Apologetikon cap. 50: nam et proxime ad lenonem damnando Christianam potius quam ad leonem confessi estis labem pudicitiae apud nos atrociorem omni poena et omni morte reputari zu dieser gekünstelten Auffassung der Stupration als einer Art Volksfesthinrichtung veranlaßt worden.

Augar wendet sich alsdann in der Frage, warum die römische Staatsgewalt gerade den Christen gegenüber die Strafe der Entehrung zur Anwendung bringt, mit Unrecht gegen die Auffassung Tertullians und sieht in diesem Verfahren eine besondere Milde des Richters[1]). Und doch hätte gerade er zu der gegenteiligen Ansicht gelangen müssen, da er sich am Schlusse seiner Abhandlung[2]) mit der Frage beschäftigt, „ob sich aus der rechtlichen Lage ein Grund erkennen lasse für die im ersten Teile seiner Ausführung gemachte Beobachtung, daß besonders Jungfrauen, nicht Frauen der Prostituierung verfielen“. Er führt aus, welch hohe Ehrerbietung den Vertreterinnen jungfräulicher Würde gezollt wurde und weist darauf hin, daß die Hinrichtung einer Jungfrau in der Geschichte nicht vorgekommen sei. Im Anschluß daran geht er auf die Schändung der Tochter Sejans ein und schließt sich der Meinung des Tacitus an, daß die jungfräuliche Würde eines Mädchens etwas so Hehres sei, daß sie eine Hinrichtung verbiete und zuvor beseitigt werden müsse. Von diesem Standpunkte aus will er auch die Schändung der Jungfrauen in den Christenverfolgungen aufgefaßt wissen. Wir können uns mit dieser Auffassung nicht zufrieden geben. Die Darstellung bei Tacitus ist ein neuer Beweis für die Hochschätzung der jungfräulichen Würde bei den Römern. Und da sollte man sich für berechtigt gehalten haben, gerade dasjenige, was man so hoch und heilig hält und dessentwegen man der Person eine so hohe Ehrerbietung entgegenbringt, in schändlicher Weise zu vernichten, um dann den Körper strafen zu können? Diese Auffassung ist ein Widerspruch in sich. In jenem angeführten, das Töchterchen Sejans betreffenden Falle ist ein solches Verbrechen nur durch die entfesselte Wut des Pöbels zu erklären,

[1]) a. a. O. S. 7. [2]) a. a. O. S. 81 ff.

der noch an dem unschuldigen Kinde des verhaßten allmächtigen Staatsmannes in dieser Weise Rache nahm, und wo in den Christenverfolgungen die Schändung angedroht oder gar vollzogen wird, ist es auf ein besonderes Raffinement keineswegs milder und guter, sondern roher und grausamer Statthalter zurückzuführen, die sehr wohl wissen, daß, wenn die jungfräuliche Würde an und für sich sehr hoch gehalten wird, dies in vorzüglicher Weise von den Christen gilt, die ihre Bewahrung dem Leben vorziehen. Darum glauben die Statthalter durch dieses Coërcitionsmittel viel eher ihren Zweck erreichen zu können als durch Verhängung der Todesstrafe[1]). Wenn man dies berücksichtigt, kann die Auffassung Tertullians, der römische Beamte wende gerade bei den Christen die Strafe der Entehrung deswegen an, weil für sie die Verletzung der Schamhaftigkeit die grausamste Strafe sei, schlimmer als jede Todesart, keineswegs als einseitig bezeichnet, sondern muß als allein richtig anerkannt werden. Tertullian war auch sehr wohl im Stande, den Standpunkt des Richters ins Auge zu fassen, er war ja vorher Heide und Jurist. Wie Augar selbst sagt (S. 6), beklagt er sich nicht über die Ungerechtigkeit der Richter.

Vom Standpunkte der Coërcition ist dieses Verfahren der römischen Beamten sowie das Urteil Tertullians völlig einleuchtend. Die kriminelle Auffassung dagegen, wie sie Augar vertritt, erweist sich hier als verfehlt und muß zu falschen Resultaten führen, denn der Kriminalprozeß hat für die Strafe der Stupration keinen Platz.

III. Das Verhalten der Christen.

Über die Stellung der christlichen Lehre zur Staatsreligion und zum heidnischen Herrscher, insbesondere dem Herrscherkult ist im allgemeinen bereits im ersten Teile die Rede gewesen. Es ist damit die theoretische Seite dieser Frage erledigt worden; zu erörtern bleibt noch, welches Verhalten die einzelnen Christen an den Tag gelegt haben und wie sie in der Verfolgung den Vertretern der Staatsgewalt entgegengetreten sind. In welcher Weise das Edikt des Kaisers Decius auf die Christen wirkte, gibt die kurze lebendige Schilderung des Bischofs Dionysius von Alexandrien in einem Briefe an Fabianus, Bischof von Antiochien, über die

[1]) Auch Mommsen (Röm. Strafrecht S. 955) führt dieses Vorgehen auf den Übereifer einzelner Beamten zurück.

Martyrer unter Decius in Alexandria[1]) wieder. Man fühlt sich unwillkürlich in die Lage der Christen jener Zeit versetzt, wenn man diesen Bericht liest: „Schon war ein Edikt des Kaisers Decius erschienen, beinahe so wie es vom Herrn vorhergesagt worden ist, denn es enthielt schreckliche Drohungen, sodaß selbst die Auserwählten, wenn es möglich wäre, Ärgernis daran nehmen konnten. Es wurden wirklich alle außerordentlich erschreckt; viele von den Vornehmeren gingen aus Furcht sogleich hin, andere, welche öffentliche Ämter innehatten, ließen sich durch ihre Dienstverrichtungen verleiten, wieder andere wurden von ihren Freunden und Bekannten hingezogen. Namentlich aufgerufen, traten sie hin zu den unreinen und unheiligen Opfern, die einen blaß und zitternd, als wenn sie nicht opfern, sondern selbst den Götzen als Schlachtopfer dienen sollten, sodaß sie das zahlreich umherstehende Volk verhöhnte und verspottete, daß sie zu beidem zu feig seien, zum Sterben wie zum Opfern. Andere gingen mit größerer Bereitwilligkeit zu den Altären, indem sie mit der größten Frechheit versicherten, sie seien vorher nicht Christen gewesen. Von solchen hatte der Herr ganz bestimmt vorhergesagt, daß sie nur sehr schwer das Heil erlangen würden. Von den übrigen folgten die einen dieser, die anderen jener Klasse der Genannten, andere flüchteten sich, noch andere wurden ergriffen. Von diesen letzteren ließen es einige bis zu Fesseln und Gefängnis kommen; einige wurden selbst mehrere Tage gefangen gehalten, hierauf schwuren sie ab, ehe sie vor Gericht geführt wurden; andere hinwiederum hielten sogar bis zu einem gewissen Grade Martern aus, für das Folgende verloren sie den Mut“. Daß unter dem Drucke der decianischen Verfolgung viele Christen ihrem Glauben untreu geworden sind, wird auch in mehreren Martyrerakten ausdrücklich hervorgehoben. Der Prokonsul Quintilianus sucht den Bekenner Pionius zur Darbringung des Opfers dadurch zu bewegen, daß er ihn darauf hinweist, wie groß die Zahl derer sei, die gleichfalls geopfert haben: Ἄλλοι πολλοὶ ἔθυσαν καὶ ζῶσι καὶ σωφρονοῦσιν[2]).

Auf demselben Wege glaubt der Prokonsul Perinius beim Bekenner Codratus seinen Zweck erreichen zu können und sagt zu diesem: Βλέπεις πόσον πλῆθος χριστιανῶν ἐπέθυσεν τοῖς θεοῖς; μὴ σὺ τούτων καλλίων εἶναι δοκεῖς[3]; Ebenso berichten die acta Terentii (cap. 1)

---

[1]) Euseb. hist. eccl. VI, 41, 10—13.

[2]) acta Pionii cap. 20. [3]) acta Codrati cap. 7.

über die Wirkung des decianischen Erlasses: Decretum hoc cum in Africam . . . esset perlatum . . . ., multi perterriti praefecto obtemperaverunt et a Christi religione defecerunt. In ähnlicher Weise heißt es in den acta Alphii etc. cap. 5 bezüglich der Aufnahme des Deciusediktes von seiten der Christen: perterritus totus populus respondit promptissime se facturum ad unguem, quae iusserat.

Auch konkrete Fälle, in denen Christen von ihrem Glauben abfallen, werden uns in den Martyrerakten vorgeführt. In den acta Pionii[1]) ist es sogar ein προεστώς der Christen, Euktemon mit Namen, der dem christlichen Bekenntnis untreu wird, während in den unechten acta Petri, Andreae, Pauli et Dionysiae (cap. 2) der Christ Nicomachus anfänglich seinen Glauben bekennt, dann aber unter der Folter sich zur Verleugnung desselben bestimmen läßt und laut ausruft: Nunquam fui Christianus, sed sacrifico diis. Nicht lange aber soll er sich seines auf diese Weise geretteten Lebens erfreuen, denn alsbald trifft ihn die Strafe Gottes: Cum ergo sacrificasset, statim arreptus a daemone et in terram allisus dentibusque linguam suam comedens emisit spiritum. Im übrigen ist es aber nicht Sache der unechten Martyrerakten, Fälle darzustellen, in denen Christen von ihrem Glauben abfallen, ihr Bestreben ist es vielmehr, die Standhaftigkeit der christlichen Bekenner und den Ruhm der alten Kirche möglichst hervortreten zu lassen. Der Wirklichkeit mag es entsprechen, daß manche Martyrer sich freiwillig zum Martyrium gedrängt haben, wie z. B. der Martyrer Maximus sagt: Propterea me manifestavi, ut tandem carens miserabili et temporali vita aeternam reciperem[2]), oder wie von den beiden Jünglingen Tryphon und Respicius erzählt wird[3]), sie hätten zu Gott flehentlich um die Gnade des Martyriums gebetet, zur Marterung selbst die Kleider abgelegt und sich den Henkern dargeboten. Die Versprechungen von Ehrenstellen, Reichtümern und der Freundschaft des Kaisers werden nach den Berichten der Akten mit Entrüstung zurückgewiesen, die Martern mutig ertragen: Cum nimium torquerentur, non sentiebant dolores; quia quae illis inferebantur, forti animo respuebant[4]). Im Hinblick auf den ewigen Lohn

---

[1]) cap. 19. [2]) acta Maximi cap. 1.
[3]) acta Tryphonis et Respicii cap. 2 u. 3.
[4]) acta Tryphonis et Respicii cap. 5.

werden die kurzen Peinen gering geschätzt; so sagen die Bekenner Gratinianus und Felinus zu Decius: Ne putes nos minis tuis terreri; tormenta tua pro deliciis computamus, quae nobis etiam nunc refrigerium parant, tibi autem perenne incendium[1]). Das mutige Auftreten der Martyrer macht einen solchen Eindruck auf die Heiden, daß sich viele bekehren. Der Martyrer Christophorus bekehrt die beiden Dirnen, die zu ihm geschickt werden, um ihn zu Falle zu bringen[2]) und die Soldaten, die mit seiner Festnahme beauftragt werden. Das Auftreten des Martyrers Codratus wird mit dem Siegeszuge eines tapferen Heerführers verglichen[3]). Ihm gelingt es sogar, die Christen, die bereits ihrem Glauben abgeschworen haben, diesem wieder zuzuführen und ihnen die Gnade des Martyriums von Gott zu erflehen[4]). Groß sind die unechten Akten in der Darstellung der Wunder, welche die Martyrer vollbringen. Auf ihr Gebet hin werden sie gefeit gegen die mit einem gewissen Wohlbehagen ausführlich geschilderten ausgesuchten Martern, die gleichfalls der Phantasie der christlichen Legendenschreiber entsprungen sind. Die zuversichtliche Erwartung von Gottes Hilfe gegen die grausamen Peinen spricht die Martyrerin Agatha dem Statthalter Quintianus gegenüber aus: Si feras mihi promittas, audito Christi nomine mansuescent; si ignem adhibeas, de caelo mihi rorem salvificum angeli ministrabunt; si plagas et verbera, habeo intra me spiritum sanctum, per quem universa tua tormenta despiciam[5]). Auf die Bitten der Martyrer hin stürzen die Standbilder der Götter, stürzen die Tempel derselben zusammen, auf ihr Flehen folgt bei den Verfolgern der Christen die Strafe Gottes auf dem Fuße. So ergeht es dem Statthalter Combrutius und dem comes Silvanus[6]) und nach acta Christoph. Anal. Boll. I (1882), cap. 28 auch dem Kaiser Decius. Der Martyrer Thyrsus[7]) betet zu Gott um Bestrafung des Präses Baudus, und sofort wird dieser von großen Schmerzen gepeinigt. Höchst naiv ist die Darstellung, wie Christophorus Gottes Rache auf den Kaiser Decius und den Segen des Allerhöchsten für die Verehrer seiner Reliquien herabruft und wie ihm Erfüllung seines Wunsches durch eine Stimme vom Himmel verkündet wird[8]).

---

[1]) acta Gratiniani et Felini cap. 12. [2]) acta Christophori cap. 13.
[3]) acta Codrati cap. 7. [4]) acta Codrati cap. 8—11.
[5]) acta Agathae cap. 6 cf. acta Miniatis cap. 3.
[6]) acta Thyrsi etc. cap. 25. [7]) acta Thyrsi etc. cap. 35.
[8]) acta Christophori cap. 27. Anal. Boll. I (1882), Anal. Boll. X (1891).

Während in den echten Akten die Martyrer den römischen Beamten ruhig und bescheiden entgegentreten, ebenso ihre Fragen beantworten und die Strafe hinnehmen, lassen sich die in den unechten Akten den Mittelpunkt der Erzählung bildenden Christen zu den heftigsten Ausfällen hinreißen. Diese Darstellungen passen gar wenig zu dem Idealbild, das uns sonst von den Glaubenshelden jener als so ruhmvoll geltenden Epoche der alten Kirche vorschwebt, und werden keineswegs dazu beitragen, dasselbe zu bestätigen oder gar zu erhöhen. Aus den Wutausbrüchen der Martyrer in den Akten spricht nur der gegen die Verfolger ihrer Glaubensbrüder gerichtete Haß der Verfasser der Martyriumsberichte, die mit jedem neuen Satze beweisen, wie sehr ihnen jede Kenntnis der Geschichte sowie das Verständnis für die Verhältnisse und den Geist jener Zeit abgeht. Sogar die acta Nestoris, die man, wie bereits erwähnt, neuerdings wieder als glaubwürdig verteidigt, erzählen von einem solchen Ausfall des greisen Martyrerbischofs, der sich mit folgenden wenig schmeichelhaften Worten an den Statthalter wendet (cap. 8): Impiissime et iniquissime fili diaboli, non solum non vereris Deum, qui tibi hunc dedit principatum, . . . sed et me cogis relinquere eum, unum et verum Deum . . . et adorare vana et saxea simulacra. Schmähungen gegen die Götter[1]), die sie, wie z. B. Nestor, vana et saxea simulacra nennen und sich trotzdem unter ihnen tatsächliche Wesen, nämlich böse Geister vorstellen, und Insulte gegen die römischen Beamten und sogar gegen Decius wie: barbare pessime et praeliator[2]), rabide et non subite et immunde, excaecate et dura cervice et incircumciso corde[3]), maligne et sacrilege et omni odio amice, inique et odibilis a gloria Dei[4]), canis insane[5]), canis carnivorosus[6]), canis impudentissimus[7]), perniciose et omnium adversariorum minister[8]) sind in den unechten Akten in dem Munde der Martyrer gang und gäbe. Besonders ausgesuchte Titel schleudert Codratus dem Prokonsul Perinius ins Gesicht: Υἱὲ τοῦ σατανᾶ καὶ μαινόμενε κύων· αἱμοπότα δράκων· ἀγριώτερε τῶν θηρίων καὶ σαρκοφάγε ῥομφαία. Zwei Martyrerakten, die acta My-

[1]) acta disp. Ach. cap. 2; acta Petri, Andreae, Pauli et Dionysiae cap. 1; acta Codrati cap. 5; acta Caloceri cap. 5.

[2]) acta Thyrsi (ex ms. Velseri) cap. 26.

[3]) acta Thyrsi cap. 28 (cf. acta Epimachi c. 7).

[4]) a. a. O. cap. 28. [5]) a. a. O. (ex ms. s. Mariae de Rip.) cap. 2.

[6]) acta Myronis cap. 5. [7]) acta Alphii cap. 61.

[8]) acta Thyrsi cap. 3.

ronis[1]) und die acta Epimachi[2]) erzählen sogar, daß die Martyrer Myron und Epimachus tätlich gegen den Präses vorgegangen seien, sodaß der Statthalter Apellianus den Eindruck gewinnt, er habe es mit einem Betrunkenen zu tun, und denen, die den Tobenden festnehmen, zuruft: Sinite illum, donec vinum et crapulam exhalaverit. So sollen sich jene Glaubenshelden gebärdet haben, die für das Bekenntnis des wahren Gottes den Martyrertod erlitten!

Schluß.

Nach der Darstellung der acta martyrum sieht man in der ganzen Verfolgung der Christen ein Werk des Teufels und in dem Martyrium einen Kampf mit diesem. Daher heißt es in den acta Luciani et Marciani (cap. 6): Iam diximus, quia gloria Christianorum talis est et Domini promissio, ut qui fideliter certaverit cum diabolo, minas et quae sunt praesentia caduca contempserit, perpetuam et futuram vitam consequetur. (cf. acta Tryphonis et Respicii cap. 4.) Das Kaisertum ist nach der christlichen Lehre die rechtmäßige von Gott gewollte Obrigkeit. Denn „es gibt keine Obrigkeit, es sei denn von Gott". Dieses Bewußtsein wird wiederholt in den Akten zum Ausdruck gebracht. Der Martyrer Victorinus spricht es aus in den an den Präses gerichteten Worten: Tua dominatio tantum valet, quantum a Domino permittitur, quia omnis potestas a Domino Deo est sive iusta sive iniusta; ac potestate minime quilibet utitur nisi quantum ipse (scil. Deus) permittit. (acta Victorini cap. 5.) Ebenso sagt der Bischof Nestor zum Prokonsul: . . . non solum non vereris Deum, qui tibi hunc dedit principatum (per ipsum enim reges regnant et tyranni obtinent terram et principes scribunt iustitiam), sed etiam . . . Leider ist der Kaiser aber den idola surda et vana ergeben, ein Werkzeug des Teufels und von diesem zur Bekämpfung der Bekenner des wahren und ewigen Gottes mißbraucht. Darum beten die Christen eifrig für den Kaiser um Gesundheit, um Bestand seines Reiches, um eine lange und gesegnete Regierung, vor allem flehen sie aber Gott an, daß der Herrscher und seine Beamten zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen und den einen, ewigen Gott erkennen möchten, der Himmel und Erde erschaffen hat und alles, was in ihnen ist. Der Kaiser gilt ja den Christen als höchste Autorität auf Erden, wie Tertullian sagt, als secundus a Deo, und seine Gebote erkennen sie als unbedingt ver-

[1]) cap. 1. [2]) cap. 4.

bindlich für sich an, soweit sie nur den Vorschriften ihrer Lehre nicht zuwiderlaufen. „Εἴθε ἐδυνάμην ἐγώ ὑμᾶς πεῖσαι Χριστιανοὺς γενέσθαι“, sagt daher Pionius (acta Pionii cap. 7) zum νεωκόρος Polemon und den übrigen Mitgliedern der Opferkommission. Auch der Martyrer Marcianus spricht den Wunsch aus, daß die staatliche Obrigkeit auf den Weg der Wahrheit gelangen möchte: Optamus ut talem intellectum tibi dare dignetur (scil. Deus), quo cognoscas eum qualis sit vel quantus et quantum praestet credentibus in se. (acta Luciani et Marciani cap 6.) Mit Recht erkennen die Christen den heidnischen Irrtum als die einzige Quelle alles Unglücks, aller Drangsale und Leiden und bitten daher Gott um Bekehrung der Irrenden, wie der Martyrer Isidor sagt: Ego diu noctuque misericordissimum Deum obsecro, ut ab omni errore, . . . quam longissime recedere universi possimus, utque ad veritatis agnitionem pervenientes Deum unum, rerum omnium dominum, unanimiter colere discamus. Error siquidem, in quo versaris, mali omnis fons et principium esse convincitur (acta Isidori cap. 5).

Lebenslauf.

Als Sohn des seit 1885 zu Schimischow Kr. Gr.-Strehlitz in Oberschlesien amtierenden Hauptlehrers Emanuel Morawitzky am 25. Oktober 1883 zu Schewkowitz desselben Kreises geboren, wurde ich Leo Ewald Morawitzky, katholischen Bekenntnisses, nach sechsjährigem Besuch der Dorfschule meines Heimatsortes für das akademische Studium auf dem humanistischen Gymnasium zu Gr.-Strehlitz (1895—1904) vorgebildet, das ich Ostern 1904 mit dem Zeugnis der Reife verließ, um die Universität Breslau zu beziehen. Auf dieser habe ich während meiner ganzen Studienzeit an Vorlesungen und Seminarübungen bei folgenden Herren Professoren der philosophischen Fakultät teilgenommen:

Baumgartner, Cichorius, Förster, Kampers, Kaufmann, Koch, Norden, Preuß, Siebs, Skutsch, Stern, Wendland.

Allen Lehrern sage ich an dieser Stelle für die mir zuteil gewordene wissenschaftliche Anregung ehrerbietigsten Dank. Ganz besonders muß ich meinen hochverehrten Lehrer Herrn Prof. Dr. Kampers meiner dankbarsten Gesinnung versichern für sein jederzeit liebenswürdiges Entgegenkommen und das mir durch Rat und Tat bewiesene Wohlwollen.